

الخوف من حُكم الإسلاميين

عن الدولة المدنيّة والحريات
والمواطنة وتطبيق الشريعة



عصام تليمة



الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

الخوف من حُكم الإسلاميين

عن الدولة المدنيّة والحريات
والمواطنة وتطبيق الشريعة

الخوف من حُكم الإسلاميين

عن الدولة المدنيّة والحريات والمواطنة وتطبيق الشريعة

عصام تليمة



الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر

تليمة، عصام

الخوف من حُكم الإسلاميين: عن الدولة المدنيّة والحريات والمواطنة وتطبيق الشريعة/ عصام تليمة.

٢٤٠ ص.

ببليوغرافية: ص ٢٣١ ـ ٢٤٠.

ISBN 978-614-431-028-1

١. الإسلام والسياسة. ٢. الحركات الإسلامية. أ. العنوان.

297

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الشبكة العربية للأبحاث والنشر»

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٣

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بيروت ـ لبنان

هاتف: ٧٣٩٨٧٧ (١-٩٦١) - ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)

E-mail: info@arabiyanetwork.com

المحتويــات

مقدمة

ينتاب البعض مخاوف من الإسلاميين، ومن دخولهم معترك السياسة، وبخاصة بعد الثورة المصرية؛ ثورة الخامس والعشرين من يناير، وما نتج عنها من مساحات واسعة للحريات كان الإسلاميون محرومين منها من قبل، مما أعطاهم دافعا لخوض غمار العمل السياسي، وما حققه الإسلاميون من نسبة كبيرة في الفوز بمقاعد في البرلمان المصري الأول بعد الثورة، برلمان (٢٠١٢م)، وبعد وصول أول رئيس مصري بعد الثورة، ومن جماعة إسلامية، بل كبرى الجماعات الإسلامية المعاصرة؛ جماعة الإخوان المسلمين (د. محمد مرسي)، وما قد ينتظرهم من نجاحات أخرى في المجال السياسي.

ونظرا لما لدى البعض من خلفية عن الإسلاميين، سواء كانت صحيحة أم غير صحيحة، بدأت تتبادر إلى الأذهان مخاوف من طرح الإسلاميين ورؤاهم. وإن كنت أحبذ أن ننتقل من كلمة (مخاوف) إلى (تساؤلات)، ونريد فيها من الطرفين إسلاميين وغير إسلاميين: أسئلة صريحة، ويرد عليها بأجوبة حاسمة، تحسم الموقف، أيا كانت الإجابة، فهناك تساؤلات

تثار دوما حول عدة محاور، أرى أن على الإسلاميين التأمل فيها وإجابتها، إجابة شافية وافية، وهي:

على مستوى الدولة: ما الموقف من الدولة الدينية، وما دور المشايخ في الدولة؟ هل لهم سلطة كهنوتية دينية، تلغي أي سلطة أخرى؟ وما الموقف من استغلال المنابر الدينية للترويج لفصيل سياسي دون غيره، وما الموقف من تسييس الدعاة والمشايخ وكيف يكون تناولهم للسياسة، وترجيح فصيل على آخر؟ وعن الدولة المدنية التي مرجعها الإسلام التي ينادي بها الإسلاميون: أي إسلام ستعتمد: إسلام السعودية، أم إسلام باكستان، أم إسلام طالبان، أم تركيا، أم إيران، أم ماذا؟

أما على مستوى الحريات: فما موقف الإسلاميين من الحريات العامة، كالحرية السياسية، وهل يقبل الإسلاميون بحرية الأحزاب، ولو كان الحزب المكون غير إسلامي، أو غير مسلم، أو حزبا صاحب فكرة مناهضة للإسلام والإسلاميين كحزب علماني، أو شيوعي مثلا؟

وما الموقف من حرية الاعتقاد، وحرية الانتقال من دين لآخر، أو بلا ديانة؟ وحرية نشر الآراء الفكرية وإن خالفت ثوابت الإسلاميين الدينية؟ وما الموقف من حرية الإبداع الفكري والأدبي والفني؟ وهل سيكون هناك حَجْرٌ على الإبداع، أو وضع حدود له تحد من قدراته، وتطلعاته، وآفاقه؟ وما الموقف من حرية الفن والفكر والإبداع؟ هل سيسعى الإسلاميون إلى إنشاء هيئات للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تشق عن قلوب المؤلفين، وتتبع كتاباتهم، بهدف مصادرتها، والنيل منها؟ وما موقف الإسلاميين من مصادرة الفكر والرأي والإبداع؟

وهناك تساؤلات تختص بتطبيق الشريعة فيما يخص الحدود، فما الموقف من تطبيق الحدود: كرجم الزاني المتزوج بالحجارة حتى الموت؟ وقطع يد السارق، وجلد شارب الخمر؟ وحد كحد الردة وهو القتل ما الموقف منه، وما مدى تعارض ذلك مع مبدأ حرية الاعتقاد، وهل تطبق هذه الحدود والناس غير مؤهلين ولا مستعدين لها؟ هل تقبل التأخير، أم هي حدود فورية التطبيق لا نقاش فيها ولا تأجيل؟ وهل يقبل أن يجرى استفتاء عام بين الناس بين قبول الحدود أو تطبيق الشريعة وعدم قبوله، أم هو أمر مفروض على الناس لا مناص لهم منه؟

وهناك تساؤلات تتعلق بالآخر الديني، والموقف الإسلامي منه: ما الموقف من غير المسلمين على وجه العموم، والمسيحيين على وجه الخصوص، وهنا تساؤلات كثيرة منها على سبيل المثال: ما موقف الإسلاميين من مبدأ المواطنة القائم على المساواة التامة بين المواطنين مسلمين وغير مسلمين في جميع الحقوق والواجبات؟ وهل يجوز أن يكون المواطن غير المسلم نائبا أو وزيرا، أو قاضيا، أو مسؤولا في الجيش؟ أو رئيسا للوزراء؟ أو مرشحا لرئاسة الدولة؟ وما الموقف لو فاز بالانتخاب غير مسلم وصار رئيسا لدولة أغلبيتها مسلمة؟ ولماذا يجبر غير المسلم على أن يحكمه قانون ديني غير قانون دينه، وذلك بالنص على المادة الثانية من الدستور: بأن دين الدولة الرسمي الإسلام، وأن مبادئ الشريعة مصدر رئيسي للتشريع؟ وما مدى حريته في التمتع بما هو محرم في الإسلام، بينما لا يحرمه دينه، كشرب الخمر، وأكل لحم الخنزير، وما تقتنع به نساؤهم من حرية الزي، وعدم ارتداء الحجاب؟

هذه نماذج من تساؤلات تطرح بلا شك، عند النقاش والحوار، وتظل غائمة أو مشوشة في أذهان بعض الناس عند تصور وصول الإسلاميين إلى الحكم، أو مشاركتهم فيه، وولوجهم العمل السياسي بكافة صوره وألوانه.

وسأحاول في هذا الكتاب إن شاء الله الإجابة قدر الإمكان عن هذه التساؤلات، بما يمثل الفكر والفهم الوسطي للإسلام، ثم نعقب بتساؤلات الإسلاميين ومخاوفهم من غير الإسلاميين، سواء الفكرية أو التطبيقية، فلدى الإسلاميين كذلك مخاوف وتوجسات من غير الإسلاميين.

ولا أستطيع أن أجيب هنا إجابات كاملة في هذا الكتاب عن كل القضايا المثارة، فمنها قضايا تحتاج إلى كتاب مستقل مثل موضوع (المواطنة) وحقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، وقضية (الحدود) وموقعها من الشريعة، والاجتهادات فيها، خاصة أني لم أرد الإسهاب هنا، بل هي لمحات توضح رؤية الإسلام والمدرسة الوسطية الإسلامية، بصورة موجزة حول هذه القضايا، على أني سوف أفرد لموضوع (المواطنة) كتابا كاملا فيه إن شاء الله، أناقش فيه ما لم يسعفني الوقت والمساحة هنا من الإسهاب فيه، أما موضوع الحدود، فهناك كتاب أعكف على إنهائه الآن، خاص بقضية (الرجم) وكذلك (السرقة)، وهل الرجم تعزير أم حد، وقد انتهيت فيه إلى أن الرجم تعزير وليس حدا.

مبادئ مهمة قبل الحوار

هناك جملة من المبادئ نريد أن نتأملها ونتبناها قبل الإجابة

عن هذه الأسئلة، والولوج في هذ الحوار الفكري، وهي:

١ ـ من حق كل متخوف، أو متوجس من تيار ما، أن يبادر بالسؤال، والاستفسار، فهو حق مشروع، على أن يكون التساؤل مشروعا من الطرفين، متحليا بأدب الخلاف الفكري، وليس اتهاما وتجريحا، ونيلا من طرف لحساب طرف.

٢ ـ لن ترشد تجربة بين يوم وليلة، فنحن على مشارف تجربة سياسية جديدة، كان النظام السياسي السابق الفاسد عائقا عن خوضها، وكان متحكما ومتنفذا وحده في العملية السياسية، فنحن كلنا في تجربة سياسية لم تَعْدُ بعد مرحلة المراهقة السياسية نظريا وتطبيقا.

٣ ـ بالنقاش والحوار تحل المشكلات، لا بالتخوين والتفزيع، وعلى الجميع أن يتسع صدره للآخر، وألا تضيق صدورنا بما لدى الآخرين من تساؤلات وحوارات ونقد.

٤ ـ نحن جميعا أبناء وطن واحد، فلا مزايدة على حب فصيل للوطن أكثر من فصيل آخر، ولن يستطيع فصيل مهما كانت قوته وحجمه أن ينهض بحمل عبء الوطن وحده، مهما خلصت النيات، وصحت العزائم لديه، كما أنه ليس من الوطنية وحب الوطن أن يعمل فصيل أو بعض فصائل لرفعة الوطن، بينما يُشغل آخرون بتعويقه، أو التشويش عليه، ليس من باب النقد البناء، إنما من باب الخوف من نجاحه، أو بغية حرقه، أو محاولة التنقص، والتهوين والتقليل من كل إنجاز يحققه، بينما لو قام هو ببعض ما قام به لهلّل وطبّل وأقام الدنيا ولم يُقعدها!!

٥ ـ كلنا كنا في حالة سياسية واجتماعية وثقافية لم تكن

صحية بالمرة، وكنا في قارب واحد كاد أن يغرق من كثرة فساد نظامه على جميع المستويات السابقة الذكر، وكلنا ساهمنا واشتركنا في انتشال القارب من هذا الطوفان المفسد، فلنطو هذه الصفحة جميعا، ولنبدأ صفحة جديدة، يطرح كل منا فيها فكرته، ومشروعه، دون توجس من الآخر، والحكم في النهاية هو: صندوق الانتخابات، بإرادة شعبية صحيحة، فمن جاءت به الصناديق فليتقدم لحمل الأمانة والمسؤولية، داعين له الله له بالتوفيق، مادّين له يد العون.

٦ ـ علينا أن نتبنى في المرحلة القادمة: سياسة البناء الجاد الفعال، لا الجدل العقيم، فنقاشنا يجب أن يكون نقاشا يُبنى عليه عمل، وليس الهدف منه مجرد التشويش، أو المماطلة السياسية، وإثارة الغبش والغبار على الأطراف الأخرى، بما يشبه المناورة لا المحاورة.

٧ ـ بالحرية والديمقراطية والشفافية تتضح الأمور، وتنضج التجارب، والحرية تيار جارف، إما أن يتعلم الناس منه الحرية، ويمارسونها ويسمحون بها، وإما أن يجرفهم في مزبلة التاريخ، وكل إنسان مُخَيّر في اختياره، ولا يلومن أحدا على نتائج اختياره.

هذه مبادئ أتمنى أن تحكم حواراتنا الفكرية والسياسية مع كل الفصائل دينية، وسياسية، وثقافية.

أهداف الكتاب

وقد حاولت الإجابة في هذا الكتاب عن هذه الأسئلة الملحة، بغية أن يتحقق منه عدة أهداف، أهمها:

أولا: إيضاح لموقف الإسلامي الوسطي من هذه القضايا، ولكي تكون ردا قاطعا على من يحاول التشويه أو التشويش، أو ردا لكل شارد، أو تائه عن الموقف الوسطي لهذه القضايا، من أبناء هذا التيار نفسه.

ثانيا: خلق تيار عام يميل إلى الفكر الوسطي، يدفع ما يطرح من آراء متصلبة، ومتشددة، تسيء أكثر مما تحسن للإسلام، ولتجربة الإسلاميين، بحيث يسهل الرجوع إليها عند الحاجة.

ثالثا: لتكون وثيقة أو مرجعا يرجع إليه عند الحاجة في هذه القضايا، فنحن كإسلاميين للأسف لا نمتلك أرشيفا نرجع إليه عند إثارة الشبهات، وإن بدأ البعض الآن بتحرك في هذا الاتجاه تحركا محمودا.

منهج الكتاب

وقد اعتمدتُ طريقة في الكتاب لتناول القضايا المثارة، تتمثل في: تناول المخاوف تناولا علميا، يعتمد أولا على تأصيل موقف الإسلام منها، ثم أتبعه بموقف المدرسة الوسطية الإسلامية، مستدلا بذلك على مراجع الإسلاميين، ومصادرهم، ووثائقهم في الأمر.

وأخيرا: أنوّه إلى أن هناك أساتذة كبارا لي، سبقوني بالكتابة في هذه الموضوعات توضيحا وتفصيلا، مثل الدكتور يوسف القرضاوي في كتابيه: (بيّنات الحل الإسلامي) و(ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده)، والدكتور محمد عمارة في كتابه (معالم المنهج الإسلامي) وغيره من الكتب، والدكتور أحمد شوقي الفنجري في كتابه (كيف نحكم بالإسلام دولة

عصرية)، وغيرهم من السادة العلماء والمفكرين، جزاهم الله عن دينهم وأمتهم خيرا.

لا أدّعي هنا أني أمثل الإسلام فيما ذهبت إليه من رأي، فالإسلام وعاء كبير لا يستطيع أحد أن يدّعي الحديث باسمه، ولكني أردت إيضاح موقف المدرسة الوسطية الإسلامية كما فهمته، في فهمها لهذه القضايا، ومحاولة تطبيقها بما لهذه المدرسة وما عليها في تطبيقها له، وهي تجارب بشرية ـ بلا شك ـ تحتاج إلى النقد والتطوير والمراجعة.

طلب ورجاء: لقد كتبت هذا الكتاب وأنا مقيم بجوار ابنتي (سارة) في المستشفى، وهي في غيبوبة كاملة، ولا تزال(*)، راجيا بذلك أن يكون هذا الكتاب عملا صالحا أتقرّب به إلى شفائها، ورفع البلاء عني وعن زوجتي بما ابتلانا الله عز وجل به في ابنتنا، فأرجو من القارئ الكريم ألا يحرمني وابنتي من الدعاء لنا ولها، بأن يقدر الله لنا ولها الخير.

عصام تليمة
الدوحة، يوم الخميس الموافق
يوم عرفة ٩ من ذي الحجة ١٤٣٣هـ/
٢٥ من تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٢م

(*) في يوم الثاني والعشرين من أيلول/ سبتمبر سنة ٢٠١١م، خرجت مسرعا لجلب دواء لابنتي سارة، ولم أكن أعلم أنها خلف سيارتي، وكنت أعود إلى الخلف، فمررت بالسيارة على رأسها، ما تسبب لها بغيبوبة كاملة حتى الآن، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(١)
موقف الإسلام والإسلاميين من الدولة الدينية

إن أولى المخاوف التي تثار، وتلوكها الألسنة قبل الثورة المصرية وبعدها: قضية الدولة الدينية، فكلما نادى مناد من الإسلاميين: نريد دولة إسلامية، أو نحن ندعو لتحكيم الإسلام في دولتنا، أو كلما برز مرشح إسلامي في انتخابات، قام من يقول: إنكم تدعون لدولة دينية، أتريدون منا العودة لدولة العصور الوسطى؟ مستدعين ما دار في أوروبا في عصورها المظلمة، حينما تحكّمت الكنيسة في الدولة، وتحكّم رجال الدين في العلم والدين والدنيا.

فهل حقا يدعو الإسلاميون إلى دولة دينية، تضع سيفها المسلط على رقاب الناس، وتقف حجر عثرة بين الناس وحريتها، وأشواقها وتطلّعاتها لغد مشرق، ومستقبل بلا استبداد. وخاصة بعدما كثرت أسئلة الناس، والشباب منهم خاصة عن تصور الإسلاميين للدولة، وموقف الإسلام والإسلاميين من الدولة الدينية، وما موقفهم من الدولة المدنية

كذلك. وهو ما سنوضحه في الصفحات التالية، مبينين موقف الإسلام من الدولة الدينية، ثم موقف الإسلاميين منها.

موقف الإسلام من الدولة الدينية

وبداية نقول: إن الدولة التي يريدها الإسلام، هي دولة مدنية شورية عادلة ذات مرجعية إسلامية، وليست دولة دينية تستبد بالناس، أو يحكمها رجال دين باسم الله، أو باسم الحكم الإلهي، والإسلام بداية ضد الدولة الدينية، ولا يقرها بحال من الأحوال، وذلك للأسباب التالية:

أولا: لأن الإسلام جاء ليهدم الحكم الديني، ويكشف أباطيله وزيغه وزيفه، وهو ما ألمح إليه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ**﴾ [التوبة: ٣١]، فقال عدي بن حاتم عندما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلوها: والله يا رسول الله ما عبدناهم من دون الله، فقال صلى الله عليه وسلم: «ألم يكونوا يُحلّون الحرام، ويُحرّمون الحلال؟ قال: نعم، قال: فذاك عبادتهم»[(١)].

ثانيا: لأن طبيعة الإسلام ليست طبيعة كهنوتية، بل هي طبيعة تفرق بين ما هو ديني بحت، وما هو بشري بحت، وتجعل ما هو ديني بحت، مردّه ومرجعه إلى الله ورسوله،

---

(١) رواه الترمذي (٣٠٩٥) وسعيد بن منصور في سننه (١٠١٢) وابن أبي شيبة في المصنف (٣٤٩٣٦) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه، وحسنه الألباني في صحيح الترمذي.

وليس إلى البشر، ولا تسمح بتسلط البشر على البشر، أو بأن يقوم البشر نيابة عن الله فيما هو خاص به سبحانه وتعالى.

وأما ما هو خاص بالحياة وليس له علاقة دينية، فقد ترك لهم حرية التعامل فيه، كل ما فعله الإسلام أن وضع له آدابا وشروطا لا تؤدي به إلى إضرار الناس، أو الولوج في باب المعصية والمحرمات، وهو ما عبّر عنه رسولنا صلى الله عليه وسلم بقوله: «إذا كان شيء من أمر دنياكم فأنتم أعلم به، فإن كان من دينكم فإلي»[٢].

فروق بين الدولة الدينية والإسلامية

ثالثا: لأن هناك فروقا جوهرية بين الحكم الديني أو الدولة الدينية، والدولة الإسلامية التي يقيمها الإسلام، ويهتف بها الإسلاميون، والتي قامت في دولة المدينة، ثم الخلافة الراشدة، وما تبعها من عصور الخلافة الإسلامية.

فنظام الحكم في الإسلام يقوم على عدة مبادئ وقواعد، يختلف فيها اختلافا كليا عن نظرة الغربيين إلى الحكم الديني الذي ساد فترة طويلة في أوروبا، ولا يزال له سطوته ونفوذه، ولا تزال صورته ماثلة في أذهان الكثير من الغربيين عند نظرته للدين ورجاله، وطوائفه، وعند المقارنة نجد فروقا شديدة بينه وبين نظام الحكم في الإسلام، فمن أميز هذه الفروق:

١ ـ أن طبقة رجال الدين المسيحي (الإكليروس) هي التي

---

(٢) رواه مسلم (٢٣٦٣) وأحمد (١٢٥٤٤) وابن ماجه (٢٤٧١) وابن أبي يعلى (٣٤٨٠) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

تحكم، ولها صفة القداسة، فمنها تُنَال البركة على من ترضى عنه، وبها تُصب اللعنات على من تسخط عليه، أو يختلف معها، في أقل القضايا الدنيوية والعلمية، ناهيك عن القضايا الدينية، أو القضايا التي تهدد مصالح رجل الدين، وله كذلك صفة القداسة التي لا تقف عند حدود علاقة الناس بربهم فقط، بل تتعدى علاقة الإنسان بالناس، والسلطان، والحياة، والعلم.

بينما في الإسلام لا يوجد رجال دين، وإنما لدينا علماء دين، وليست لهم صفة القداسة، بل هم يستوون مع الناس، فلا فضل لأحد منهم على الآخر إلا بتقوى الله، وهو أمر لا يطّلع عليه إلا الله وحده، يقول تعالى: ﴿**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾ [الحجرات: ١٣]، ويقول صلى الله عليه وسلم: «التقوى ههنا»، وأشار إلى صدره صلى الله عليه وسلم ثلاثا[٣]. ولا يطلع على قلوب العباد إلا الله سبحانه وتعالى، فلا يعلم أحد أي الناس أفضل عند الله. وعلماء الدين في الإسلام ليسوا إلا مجرد أناس تخصصوا في العلم الشرعي، وليس معنى ذلك أنهم أفضل الناس درجة عند الله، ولا يحق لأحد منهم ادعاء ذلك، أو إضفاء القداسة على أعماله وأفكاره.

مما جعل النبي صلى الله عليه وسلم يحذر آل بيته من الوقوع في مثل هذا الأمر، وينبّه الأمة الإسلامية أن يتسرب إليها هذا الداء الذي تسرب في أمم سابقة، وفي ديانات سماوية سابقة، داء ادعاء العصمة، والتقديس لرجال الدين، فقال مبينا إن الأحساب والأنساب لا تعطي مزية لأحد، بل

---

(٣) رواه مسلم (٢٥٦٤) وأحمد (٧٧٢٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الذي يقدمه أو يؤخره هو عمله فقط: «من بَطَّأ به عمله، لم يُسرع به نَسَبُه»[٤]، ففي الإسلام لا يوجد رجال دين، ولا يوجد أناس مقدسون، فالذي يقدس الإنسان عمله الصالح فقط، والذي يحكم عليه هو الله، وليس البشر.

وهو ما أكده الصحابي الجليل سلمان الفارسي رضي الله عنه، حينما سافر أبو الدرداء رضي الله عنه إلى (القدس) بعد فتحها، ودعا سلمان للسفر إليه، فكتب له يقول: يا سلمان هَلُمَّ إلى الأرض المقدسة. فرد عليه سلمان قائلا: يا أبا الدرداء إن الأرض لا تقدس أحدا، ولكن العمل الصالح يقدس صاحبه.

٢ ـ رجال الدين المسيحي معصومون من الخطأ، لأنهم يتكلمون نيابة عن الله، فلا يفهم مراد الله من كلامه إلا هم، والحقيقة الدينية عندهم وحدهم، فليس من حق أحد أن يتقدم للصلاة أو الوعظ من الكتب المقدسة، ولا تفسيرها، ولا حق فهمها إلا رجال الدين، فامتلاك الحقائق الدينية وغيرها حِكْرٌ عليهم وحدهم.

أما علماء الدين في الإسلام فهم غير معصومين من الخطأ، وهم يعبّرون عن فهمهم للنص الديني، ولا عصمة لبشر في الإسلام إلا للأنبياء والرُسُل، بل يصيبون ويخطئون، وللناس أن ترد خطأهم، فقد قال صلى الله عليه وسلم: «من أَحْدَثَ في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدٌّ»[٥]، أي مردود عليه

(٤) رواه مسلم (٢٦٩٩) وأحمد (٧٤٢٧) وأبو داود (٤٦٤٣) والترمذي (٢٩٤٥) وابن ماجه (٢٢٥) والدارمي (٣٥٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) رواه البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨) عن عائشة رضي الله عنها.

ومتروك، وقد استنبط الإمام مالك إمام دار الهجرة من هذا الحديث قولته المشهورة: «كل يؤخذ من كلامه ويترك، إلا صاحب هذا القبر»، وأشار إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد حرص علماؤنا على التفرقة بين أمرين: الإسلام، والفكر الإسلامي، فالإسلام هو وحي الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والذي تكفَّل الله بحفظه: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ [الحجر: ٩]، وهذا الوحي له عند المسلم مكانته من التقدير والتقديس والاحترام والاتباع، وهو يمثل الثوابت التي تتفق عليها الأمة الإسلامية. أما الفكر الإسلامي: فهو فهم المسلمين وعلمائهم لهذا الوحي، فكل رأي لإمام من الأئمة ـ فيما هو مختلف فيه ـ يُعدُّ فهما منه لهذا الوحي، وليس ملزما للأمة، ولا مقدسا لديها، قابلا للأخذ والرد، ولذا وجد في أمتنا مذاهب فقهية متعددة، لها قدرها واحترامها، ولكنها ليست موضع تقديس، بل موضع أخذ ورد.

٣ ـ رجال الحكم الديني يحكمون نيابة عن الله، فهم وكلاء الله في الأرض، ولذا فحكمهم لا يتطرق إليه الخطأ، ولا يُرَد، ولا يعقب عليه، ولا يخالف، بل هو أمر لا يقبل إلا النفاذ، ولا يملك المؤمن به إلا الانقياد والخضوع، والتنفيذ، فلا معقب لحكمهم، وإلا كان الجزاء الطرد والحرمان من ملكوت الله، ولا يملكون حق توليته، فضلا عن حق عزله عند الخطأ، أو الجور، أو الغضب عليه من الناس.

أما الحاكم في الإسلام فهو يحكم نيابة عن الأمة، وليس

نيابة عن الله، بل تختاره الأمة، باختيار حر نزيه، فإذا كان الإسلام يكره إمامة من يكرهه الناس في الصلاة، كما قال صلى الله عليه وسلم: «ثلاثة لا تُرْفَعُ صلاتهم فوق رؤوسهم شبرا واحدا: رجل أَمَّ قوما وهم له كارهون...»[٦]، فما بالنا بمن يؤمهم في شؤون حياتهم إكراها؟!

ولذلك لا ينعقد الحكم إلا بالبيعة الصحيحة، التي يختار فيها الناس حاكمهم، عن حرية تامة، بلا إكراه، بأي أسلوب يبتكره الناس، فلا يوجد شكل واحد للبيعة، سواء عن طريق صناديق الاقتراع، أو الانتخاب المباشر، أو اختيار نواب عن الأمة تختار عنها الحاكم، بما يحفظ على الأمة حرية اختيارها فيمن يحكمها.

٤ ـ لا تجوز محاسبة رجال الحكم الديني على ما يفعلون، لأنهم يتصرفون نيابة عن الله، ومن يتصرف نيابة عن الله، فهو في مقامه بلا شك، أو له سلطته الدينية من حيث الخضوع، والاستسلام لما يأمر به، وينهى عنه، فمن كانت له هذه السلطة من القداسة، فلا يجرؤ أحد على محاسبته عند الخطأ، ولا الاعتراض عليه.

أما في الإسلام فمن حق الأمة أن تحاسب الحاكم على جميع تصرفاته، لأنها هي التي عيَّنته، وهي التي تملك محاسبته، وكم من محاسبات تمت للحكام في الإسلام من عموم الأمة، فقد وقف أبو بكر الصديق يخطب بعد تولّيه الخلافة يقول: «ولّيت عليكم ولست بخيركم، إن استقمت

---

(٦) رواه ابن ماجه (٩٧١) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

فأعينوني، وإن اعوججت فقوِّموني»[٧]، وقال عمر بن الخطاب: «من رأى منكم اعوجاجا فليقوّمه، فقام أعرابي فقال له: والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقوَّمناه بحد سيوفنا»[٨].

ولما جاءت عمر بُرود (أقمشة أو أغطية) من اليمن، ففرقها على الناس بُرْدًا بُرْدًا، ثم صعد المنبر وعليه حُلَّة (ثوب) منها، فقال: اسمعوا رحمكم الله، فقام إليه رجل من القوم فقال: والله لا نسمع، فقال: ولم يا عبد الله؟! فقال: لأنك يا عمر تفضلت علينا بالدنيا، فرقت علينا بردا بردا، وخرجت تخطب في حلة منها، فقال: أين عبد الله بن عمر؟ فقال: ها أنا يا أمير المؤمنين، فقال: لمن هذين البردين اللذين عليَّ؟ قال: لي، فقال للرجل: عجلت عليَّ يا عبد الله، إني كنت غسلت ثوبي الخلق، فاستعرت ثوب عبد الله، قال: قل الآن، نسمع ونطيع[٩].

٥ ـ من خصائص الحكم الديني: أنه لا يحق لأحد أن يعترض على قرارات رجال الحكم الديني، لأنهم يتكلمون نيابة عن الله، ومن تكلم عن الله، فكلامه مصدّق، مقدّس، لا يُرد، ولا يُعترض عليه.

أما في الإسلام فمن حق الأمة أن تعترض على قرارات الحاكم إذا أصدر قرارا يتعارض مع الشريعة، بل ترده عليه في

---

(٧) رواه ابن سعد في الطبقات (٣/ ٢١٢) والطبري في تاريخه (٣/ ٢١٠) وابن الأثير في الكامل (٢/ ١٩٢) وابن كثير في البداية والنهاية (٩/ ٨٩).

(٨) انظر: السياسة الشرعية لعبد الوهاب خلاف ص: ٣٣.

(٩) انظر: الرياض النضرة للمحب الطبري (٢/ ٣٨٩).

وقته، وهو ما حدث مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، عندما اجتهد في تحديد المهور، محاربة منه للغلاء الفاحش الذي أصاب الناس في المهور، فقامت له امرأة وقالت: يا عمر أتريد أن تحرمنا من أمر أباحه الله لنا، وتلت عليه قوله تعالى: ﴿**وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً**﴾ [النساء: ٢٠]، وكان عمر وقافا عند حدود الله، فقال عمر: أصابت المرأة، وأخطأ عمر[١٠].

وفي رواية: أن امرأة خاصمت عمر، فخصمته[١١].

٦ ـ رجل الحكم الديني يتصرف في الناس كيف يشاء، لأنه وكيل الله في الأرض، فإن حكم بحق أو بجَوْر، فله ذلك، فله أن يُطَلِّق في حالات يحددها هو، وله ألا يفعلها في حالات مماثلة، دون اعتراض من أحد رعية كنيسته.

بينما لا يجوز للحاكم في الإسلام أن يتصرف في الناس كيف يشاء، وإذا اختلف الحاكم مع أحد أفراد الشعب فعليه أن يلجأ للقضاء، ويقف الحاكم والمتظلم من أفراد الشعب معه على قدم المساواة، كما شكا سواد بن غزية رضي الله عنه، وكان واقفا في الصف، والنبي صلى الله عليه وسلم يسوي الصفوف، وكان بطنه قد خرجت عن الصف، فقال له صلى الله عليه وسلم: «استو يا سواد»، وكان في يده مسواك

---

(١٠) رواه سعيد بن منصور في سننه (٥٩٨) والحميدي في الجمع بين الصحيحين (٢/ ٣٢٤) والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥٠٥٩) وابن حزم في المحلى (١٠/ ١٠١) وابن كثير في تفسيره (١/ ٥٢٣).

(١١) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٠٤٢٠) عن أبي عبد الرحمن السلمي.

يسوي به الصفوف، فقال سواد: يا رسول الله لقد بعثك الله بالحق، وقد أوجعتني بالسواك، فكشف صلى الله عليه وسلم عن بطنه، ليتقص منه سواد، فقبل سواد بطن رسول الله صلى الله عليه وسلم[١٢].

ولما ضاع درع علي بن أبي طالب، وكان قد غنمه في خيبر، وله في قلبه مكانة، فوجده مع يهودي، وكان أميرا للمؤمنين وقتها، فقال علي لليهودي: هذا درعي، فقال اليهودي: إنما هو درعي ولا بيّنة لك، فتشاكيا للقاضي شريح: فقال شريح لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: هل لديك من بينة، أو شهود على ملكيتك للدرع؟ فقال: لا، فقال: يا أمير المؤمنين الدرع درعه، وحكم لليهودي بملكية الدرع، رغم قناعة القاضي الداخلية بأن عليا رضي الله عنه صادق، ولكن الإسلام علمنا أن البيّنة على المدعي، واليمين على من أنكر، ولا بيّنة ولا شهود مع أمير المؤمنين.

ومن قبل في موقف القبطي المصري الذي ذهب إلى عمر بن الخطاب يشكو له ابن عمرو بن العاص، وقد تسابقا، وسبق القبطي ابن عمرو بن العاص، فضرب القبطي على رأسه، وقال له: أتسبقني وأنا ابن الأكْرمين، فشكا القبطي لعمر بن الخطاب، فطلب عَمْرًا وابنه، وقال للقبطي: اضرب

---

(١٢) رواه ابن هشام في سيرته (٢/ ٢٦٦) وابن سعد في طبقاته (٣/ ٥١٦، ٥١٧) وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٣/ ١٤٠٤) وابن منده في معرفة الصحابة (١/ ٨٠٢) وابن الأثير في أسد الغابة (٢/ ٥٩٠) والطبري في تاريخه (٣/ ٤٤٦) وابن كثير في البداية والنهاية (٥/ ٩١)، وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٢٨٣٥) (٦/ ٣٣٤).

من ضربك، فضرب ابن عمرو، وقال له: اضرب عَمْرًا أيضا على صلعته، فقال القبطي: يا أمير المؤمنين إنما ضربت من ضربني، فقال عمر بن الخطاب قولته الشهيرة: يا عمرو، متى استعبدتم الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟![١٣].

٧ ـ لا يحق لأحد أن يعزل رجل الحكم الديني، ذلك لأنه مُعيّن من قِبَل الله، فلا يعزله إلا الله بالوفاة فقط، فولايته أبدية منذ ترسيمه حتى وفاته.

أما في الإسلام فالحاكم مُعيّن من الأمة، ومن حقها أن تعزله إذا خالف العقد الذي بينها وبينه، أو وجدت أنه لا يحقق آمالها، ولا يحقق العدل فيها، ولا يحافظ على حقوقها، ويحكم فيها بالعدل، فلا توجد ولاية أبدية في الإسلام، إنما هي ولاية مشروطة مبنية على عقد واتفاق بين الأمة، وهو ما أطال فيه النفس فقهاؤنا في كتب الفقه في: متى يعزل الحاكم؟ وكيف يتولى منصبه؟ وكيف ينال البيعة من الناس؟ ومتى يباح الخروج عليه؟ ومتى يباح عزله تماما؟

٨ ـ الدولة الدينية تعادي العلم، وتقف خصما له، ودخلت في صدام طويل معه في العصور الوسطى الأوروبية، بينما الدولة الإسلامية احتضنت العلم، وتحتضنه دوما، وقد طلبت العلم واقتبست من الحضارات المجاورة لها من علومها وحضاراتها، فوضعته في بوتقتها وصهرته، وهضمته، ثم طورت

---

(١٣) انظر: فتوح مصر والمغرب لابن عبد الحكم ص: ١٩٥، ومحض الصواب في فضل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لابن المبرد الحنبلي (٢/ ٤٧٣) وحسن المحاضرة للسيوطي (١/ ٥٧٨).

وعدلت فيه، وصبغته بقيمها وتعاليمها وأخلاقها الإسلامية، وعدّلت فيه وأضافت، ثم صدرته للعالم كله بعد ذلك.

كما أن العلم عندنا دين نتعبد به إلى الله عز وجل، فهو فريضة كما قال صلى الله عليه وسلم: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[١٤]، وكلمة (مسلم) هنا تشمل الرجل والمرأة.

ولم يكن الإسلام يوما خصما للعلم ولا للعلماء، بل رأينا علماء في الشريعة كانوا نوابغ في العلوم التطبيقية والإنسانية، فقد رأينا ابن رشد الفيلسوف المعروف، وهو أيضا قاضي القضاة وشيخ المالكية في عصره. ورأينا الخوارزمي الذي أنشأ علم (الجبر)، وسبب إنشائه لهذا العلم: أنه كانت تأتيه مسائل في علم (المواريث) فيها النصف، والربع، والسدس، والثمن، وهكذا، فاخترع هذا العلم ليعينه على حل مسائل المواريث الصعبة. ورأينا الإمام الفخر الرازي صاحب (مفاتيح الغيب) أو (التفسير الكبير) قالوا عنه: لم تكن شهرته في الطب والفلسفة تقل عن شهرته في التفسير والعقيدة. ورأينا ابن النفيس الذي اكتشف الدورة الدموية الصغرى، وهو من علماء المذهب

---

(١٤) رواه ابن ماجه (٢٢٤) والبزار (٦٧٤٦) وأبو يعلى (٢٨٣٧) والطبراني في الصغير (٢٢) (١/ ٣٦) وفي الأوسط (٩) (١/ ٧) وفي الكبير (١٠٤٣٩) (١٠/ ١٩٥) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وحسنه الزركشي في اللآلي المنثورة ص: ٤٢. والألباني في مشكاة المصابيح (٢١٨) وفي تخريج مشكلة الفقر (٨٦) ص: ٤٨، وفي صحيح الترغيب والترهيب (٧٢) وفي صحيح الجامع الصغير (٣٩١٣) وفي صحيح ابن ماجه (١٨٣) وحسنه الأرناؤوط في الآداب الشرعية لابن مفلح (٢/ ٣٨) وفي سير أعلام النبلاء للذهبي (١٦/ ٥٣١).

الشافعي. ورأينا أبا حامد الغزالي الفقيه الأصولي الشافعي، صاحب كتب التصوف، هو الفيلسوف الكبير صاحب المؤلفات والمصنفات في نقد الفلسفة بعد هضمه لها.

هذه فوارق واضحة بين الحكم الديني؛ والحكم الإسلامي، والذي لا يلتقي مع الحكم الديني في شيء، بل هو منفصل عنه ومناقض له تماما، ومختلف عنه في الشكل والمضمون. وهو يوضح وقوف الإسلام ضد الحكم الديني، بل يشن عليه حربا لا هوادة فيها، فهما نقيضان لا يلتقيان.

موقف الإسلاميين من الدولة الدينية

لا يختلف موقف الإسلاميين عن موقف الإسلام من رفض الدولة الدينية، بل الدعوة للدولة المدنية القائمة على الشورى والعدل، والتبشير بها، والعمل على وجودها، وسوف أنقل هنا رأي بعض المفكرين الإسلاميين، في موقفهم من الدولة الدينية.

محمد عبده والكواكبي

إن أول ما ننقل عنه هنا الإمام محمد عبده الذي كان له دور كبير في حركة التنوير في العالم العربي والإسلامي في القرن الثالث عشر الهجري؛ التاسع عشر الميلادي، يقول الأستاذ الإمام محمد عبده: (أما الإسلام فإنه ليس فيه سلطة دينية، سوى سلطة الموعظة الحسنة.. وهي سلطة خوَّلها الله لكل المسلمين، أدناهم وأعلاهم، وليس للخليفة، أو القاضي، أو المفتي، أو شيخ الإسلام أية سلطة دينية.. بل إن كل

سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية!.. فليس في الإسلام سلطة دينية بوجه من الوجوه)[١٥].

وهو نفس ما سبقه إليه عبد الرحمن الكواكبي رحمه الله، فقال: (فإنه لا يوجد في الإسلامية نفوذ ديني مطلقا، في غير مسائل إقامة شعائر الدين)[١٦].

عبد الرزاق السنهوري

ويقول أبو القانون المصري المفكر الراحل د. عبد الرزاق السنهوري في معرض حديثه عن صلاحيات الحاكم الخاصة بالشؤون الدينية، في رسالته للدكتوراه (فقه الخلافة): (قبل البحث في هذه الصلاحيات هناك ملاحظة أولية: فيما يتعلق بالشؤون الدينية، يجب الاحتراس من الخلط بين الفكرة الكاثوليكية المسيحية الخاصة بالسلطات الروحية للبابوات، وبين الاختصاصات المتعلقة بالشؤون الدينية للخليفة في الإسلام.

صحيح أن الخليفة يمارس صلاحيات دينية، ولكن ليس له سلطة دينية تماثل السلطات التي يمارسها البابا المسيحي. فهو لا يملك حق الغفران، ولا سلطة الإبعاد من الدين، إنه لا يتلقى الاعترافات، ولا يعطي البركات كما يفعل البابا، ولا

---

(١٥) انظر: الأعمال الكاملة لمحمد عبده (٢/ ١٧٥) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة.

(١٦) انظر: الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي ص ١٤٨. دراسة وتحقيق د. محمد عمارة.

يتمتع بصفة القداسة التي يتمتع بها بابا الكنيسة، وليس معصوما كما يوصف بذلك البابا وكنيسته، وفضلا عن ذلك فليس له حق الإفتاء في أمور الدين، بل إن ذلك من اختصاص المجتهدين وحدهم، لأنهم هم الذين يدرسون العقائد ويشرحونها، ولا يجوز للخليفة أن يكون له دور في هذه المسائل، إلا إذا كان مجتهدا وبهذه الصفة لا بصفته خليفة أو حاكما، والخليفة والمجتهدون في هذا المقام ليس لهم سلطة روحية تمكنهم من فرض آرائهم على الناس، بل إن مهمتهم علمية ودراسية محضة)[١٧].

حسن البنا

ومن أوائل الرافضين للدولة الدينية في العصر الحديث: مؤسس جماعة الإخوان المسلمين؛ الإمام حسن البنا، فقد رفض في أكثر من موضع من كتاباته الدولة الدينية، رفضا قاطعا لا لبس فيه، يقول حسن البنا: (ومَن الإمام؟ من يقود الأمة في المحراب، ويشرح لها السُنّة والكتاب، ويؤمها في الصلوات، ويدعو إلى الصالحات؟ أهو ممثل السلطة الدينية، وسادن الحقائق الروحية؟ لا ـ وأبيك ـ فليس هناك سلطتان، ولا يتنازع المجتمع الإسلامي جهتان، ولكنها سلطة واحدة لا تتعدد، إنها الدولة وحدها، تشرف على شؤون المجتمع في الدنيا والدين، وتوجه الأمة جميعا إلى خيرهما معا. تقيم فيها الأحكام، وتحرس الأمن والنظام، وتؤم في المعبد، وتدرس في المعهد، وتوزع العدالة بالقسطاط **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ**

---

(١٧) انظر: فقه الخلافة وتطورها لعبد الرزاق السنهوري ص: ١٦٢ ـ ١٦٣.

تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨][١٨].

عبد القادر عودة

وممن كان لهم رأي واضح وقوي بالرفض للدولة الدينية القاضي الشهيد عبد القادر عودة رحمه الله، إذ يقول: (وإذا كان من وظيفة الحكومة الإسلامية أن تقيم الدين؛ فإنها لا تعتبر من نوع الحكومات الدينية التي يسميها الفقه الدستوري حكومات ثيوقراطية، إذ إن الحكومة الإسلامية لا تستمد سلطانها من الله، وإنما تستمده من الجماعة، وهي لا تصل للحكم ولا تنزل عنه إلا برأي الجماعة، وهي مقيدة في كل أعمالها وتصرفاتها برأي الجماعة. والتزام الحكومة حدود الدين الإسلامي لا يغير من هذه النتيجة شيئا ما، لأن الدين الإسلامي يدعو الناس أن يعملوا لدنياهم، قبل أن يدعوهم ليعملوا لأخراهم، بل إنه يرتب الحياة الأخرى على ما يعمله المرء في حياته الدنيا، فهو دنيا قبل أن يكون دينا، وهو أولى قبل أن يكون آخرة)[١٩].

وقال في موضع آخر: (ورئيس الدولة الإسلامية وهو

---

(١٨) انظر: مقال (منبر الجمعة) لحسن البنا المنشور في جريدة (الإخوان المسلمون) اليومية في العدد (٦) من السنة الأولى الصادر في يوم الجمعة الموافق ٨ من جمادى الآخرة سنة ١٣٦٥هـ ١٠ من مايو سنة ١٩٤٦م. نقلا عن: حديث الجمعة للإمام البنا بتحقيقي ص: ١٥.

(١٩) انظر: (المال والحكم في الإسلام) لعبد القادر عودة ص ١٣٢ ضمن سلسلة الأعمال الكاملة لعبد القادر عودة طبعة المختار الإسلامي.

القائم على أمر الإسلام؛ لا يعفيه الإسلام من أخطائه، ولا يخفف من مسؤولياته، ولا يميزه عن أي شخص، ولذلك كان الخلفاء والأئمة أشخاصا لا قداسة لهم، ولا يتميزون على غيرهم، وإذا ارتكب أحدهم جريمة عوقب عليها، كما يعاقب أي فرد آخر يرتكبها)[٢٠].

يوسف القرضاوي

وهو نفس ما أكده مرارا، فقيه الأمة والحركة الإسلامية د. يوسف القرضاوي، إذ يقول مبيّنا طبيعة الدولة الإسلامية، وموقفها من الدولة الدينية: (الدولة التي يبنيها الإسلام: دولة مدنية مرجعها الإسلام، إنها ليست دولة دينية، أو ثيوقراطية تتحكم في رقاب الناس، أو ضمائرهم باسم الحق الإلهي، ليست دولة الكهنة، أو رجال الدين الذين يزعمون أنهم يمثلون إرادة الخالق في دنيا الخلق، أو مشيئة السماء في أهل الأرض، فما حَلُّوه في الأرض فهو محلول في السماء، وما عقدوه في الأرض فهو معقود في السماء!

فالحق أنها دولة مدنية تحكم بالإسلام، وتقوم على البيعة والشورى، ويختار رجالها من كل قوي أمين، حفيظ عليم، فمن فَقَدَ شرط القوة والعلم، أو الأمانة والحفظ، فلا يصلح أن يكون من أهلها، إلا من باب الضرورات التي تبيح المحظورات.

---

(٢٠) انظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية لعبد القادر عودة ضمن سلسلة الأعمال الكاملة ص: ٢٩٨.

على أن الإسلام في مفهومه الصحيح، وتطبيقه السليم، لا يعرف مصطلح (رجال الدين) الذي عُرِف في مجتمعات دينية أخرى، فكل مسلم رجل لدينه، وإنما يوجد علماء متخصصون في علوم الإسلام، وهم أشبه بعلماء الأخلاق والفلسلفة والقانون في المجتمعات الأخرى[٢١].

وقد كتب القرضاوي فصلا كاملا في كتابه (بيّنات الحل الإسلامي) بعنوان: (دولة إسلامية لا دينية)، أسهب وأطال النفس فيه، في نفي الفكرة الدينية عن الدولة الإسلامية، واستحضر كل النصوص الموهمة لذلك، مما يستدل به العلمانيون، أو يهاجمون به الدولة الإسلامية، واصفين لها بأنها دولة دينية، وقد قام بالرد عليها بالتفصيل، فليراجع[٢٢].

محمد عمارة

ويقول د. محمد عمارة موضحا مدنية الدولة في الإسلام: (الدولة الإسلامية دولة مدنية، تقوم على المؤسسات، والشورى هي آلية اتخاذ القرارات في جميع مؤسساتها، والأمة فيها مصدر السلطات، شريطة أن لا تُحلّ حراما، أو تُحرّم حلالا جاءت به النصوص الدينية قطعية الدلالة والثبوت.

هي دولة مدنية؛ لأن النظم والمؤسسات والآليات فيها تصنعها الأمة، وتطوّرها وتغيرها بواسطة ممثليها، حتى تحقق

---

(٢١) انظر: من فقه الدولة في الإسلام للدكتور يوسف القرضاوي ص: ٣٠.

(٢٢) انظر: بيّنات الحل الإسلامي للدكتور يوسف القرضاوي ص: ١٥٧ - ١٧٨.

الحد الأقصى من الشورى والعدل، والمصالح المعتبرة التي هي متغيرة ومتطورة دائما وأبدا.

والأمة في هذه الدولة الإسلامية هي مصدر السلطات، لأنه لا كهانة في الإسلام، فالحكام نواب عن الأمة، وليس عن الله، والأمة هي التي تختارهم، وتراقبهم، وتحاسبهم، وتعزلهم عند الاقتضاء)[٢٣].

وهناك أيضا علماء ومفكرون كثر، يتفقون على نفس الرأي، من أن دولة الإسلام ليست دينية، بل هي دولة مدنية ذات مرجعية إسلامية، ومن هؤلاء: الدكتور محمد سليم العوا في كتابه (في النظام السياسي الإسلامي)، والأستاذ فهمي هويدي في أكثر من موضع في عدد من كتبه، وعدد من مقالاته.

ما مضى نقول لبعض رموز الفكر الإسلامي المعاصر، ولو أطلقت للقلم العنان لأتيت بما يملأ صفحات طوال، لكني فقط أردت ذكر نماذج من فكر هؤلاء الأعلام من رجال الإصلاح، ورجال الحركة الإسلامية المعاصرة، لنعرف موقفهم من الدولة الدينية، وموقفهم من مدنية الدولة. وهو غيض من فيض كما رأينا، يوضح بجلاء رفضهم للدولة الدينية، وتبنيهم للدولة المدنية الشورية العادلة؛ ذات المرجعية الإسلامية.

---

(٢٣) انظر: في النظام السياسي الإسلامي للدكتور محمد عمارة ص: ٤٥.



(٢)
الإسلاميون وتطبيق الشريعة والحدود

تظل قضية تطبيق الشريعة الإسلامية ـ وفي القلب منها تطبيق الحدود ـ ذات اهتمام من الراصدين لحكم الإسلاميين، ومصدر تخوف لدى البعض، بل مصدر تخويف للناس منها كذلك، وذلك بناء على تصورات خاصة لدى من ينشرون هذا التخويف من تطبيق الشريعة، وهذه التصورات عند التأمل فيها ودراستها نجد أنها لا تخرج إلا من أحد شخصين: إما شخص يجهل شريعة الإسلام بجوهرها ورحمتها وحقيقتها، أو شخص يحارب هذه الشريعة على علمه بما فيها جيدا، حَنَقًا منه عليها، أو تشويها لها، لأنها لا تمثل الموقف الفكري الذي ينطلق منه، ولا المرجعية التي يستند إليها، أو يدعو إليها.

وهذه القضية تحتاج منا إلى وقفات توضح الأمر كي يكون جليا للجميع، من باب إقامة الحجة على من يجهلها، وفضح من يعلمها، ويحاول أن يُلَبِّس على الناس، ويثير الغبش على شريعتنا الغرّاء.

تطبيق الشريعة تحقيق لرغبة الأمة

أولا: فلنتفق على أن مطالبة الإسلاميين بتطبيق الشريعة هو في الحقيقة تحقيق لرغبة الشعب المصري بأغلبيته المسلمة بأن يحكمه شرع ربه، لا بقانون وضعي وضعه البشر، وليس هناك أي معنى لأن تحرمني ـ كمسلم ـ من أن أُحكم بشريعة يأمرني ربي بالاحتكام إليها، والرضا بما فيها، يقول تعالى: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً**﴾ [النساء: ٦٥]. وهذا الحق أصيل لهذه الأغلبية المسلمة، وهو ما اعترف به أحد الكُتَّاب الذين لا يتهمهم أحد بالتحيز للإسلاميين، ولا التخندق معهم في خندق واحد، وهو الأستاذ حسين أحمد أمين، إذ يقول: (الصيحة التي تعلو في مجتمعاتنا الإسلامية تنادي بضرورة العودة إلى تطبيق أحكام الشريعة، وبأن على حكامنا أن يدركوا أنهم يعيشون في أوطان الإسلام، ويحكمون شعوبا غالبية أفرادها من المسلمين، وبأن من حق كل قوم أن يُحكموا وفقا لعقيدتهم، وأن تأتي دساتيرهم وقوانينهم معبرة عن معتقداتهم، وأن تصاغ مناهج التربية والتعليم على ضوئها، وأن تُرسم السياسات الاقتصادية، والاجتماعية، والداخلية، والخارجية في إطارها.

وهي قولة حق، ويُراد بها حق:

هي قولة حق، لأن الله تعالى يقول في كتابه المبين: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ [المائدة: ٤٥].

ويُراد بها حق من جانب الكثرة من أصحابها، بالرغم مما نلمسه من بعض الحكومات، وبعض الجماعات والفئات من

اتجاه المزايدة الدينية، وبكثيف التظاهر بالتعلق بأهداب الإسلام، والتشدد في تطبيق أحكامه)[1].

وما شهد وأقرَّ به حسين أحمد أمين، أقر به غيره كذلك من الكُتَّاب.

الشريعة لا تعني الحدود وحدها

ثانيا: ليست الشريعة الإسلامية حدودا فقط كما يفهم البعض، وهي آفة للأسف يختزل الناس الحديث عن الإسلام فيها عندما يرد ذكر (الشريعة) وتطبيقها، فالحدود لا تمثل ٢٪ من الإسلام، فالإسلام عقائد، من إيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورُسُله، واليوم الآخر، والقدر حلوه ومُرّه، خيره وشره. ومن عبادات تقيم علاقة الإنسان بربه، من صلاة، وصيام، وزكاة، وحج. ومن أخلاق إسلامية، في كل فروعها وتفاصيلها، من أخلاق اجتماعية، وأخلاق سياسية، وأخلاق اقتصادية، وهكذا. ومن معاملات، بكل ما في الإسلام من شمول تشريعي فيها يشمل كل مناحي الحياة، فالإسلام كل لا يتجزأ، فاختزال الشريعة الإسلامية في الحدود، وفي حد الزنا والسرقة تحديدا، فهو اختزال مخل بحقيقة الشريعة، ومخل بالمطلب نفسه الذي يعني الشريعة كاملة لا جزءا منها.

مكانة الحدود من الشريعة

ثالثا: الحدود هي آخر ما استقر عليه التشريع، وليس أول ما بدأ به التشريع، فلم يبدأ التشريع الإسلامي بجلد الزاني،

---

(١) انظر: حول الدعوة لتطبيق الشريعة الإسلامية لحسين أحمد أمين ص: ٢١.

ولا قطع يد السارق، ما يعني أن المجتمعات تحتاج إلى تحقيق الأمن والشّبع، يقول الله تعالى ممتنا على قريش بنعمتين مهمتين، كفلهما لهم قبل أمرهم بالعبادة: ﴿**لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ. إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ. فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ. الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ**﴾ [قريش: ١ ـ ٤]، فالإسلام قبل أن يطلب من المجتمعات إقامة الحد على من يتجاوز بالسرقة، يحقق له العيش الكريم، ويفتح له مصادر الزرق الحلال، كما أنه يحقق له العفة والحصانة، ويُعينه عليها بكل وسيلة مشروعة قبل أن يقيم على الزاني حد الزنى، وهكذا؛ فالإسلام يوجد البدائل الحلال قبل أن يمنع عنهم الحرام.

تضييق الإسلام في أمر الحدود

رابعا: إن هناك ضوابط وضعها الشرع الحنيف، أراد بها التضييق في قضية الحدود لهدف مهم، وهو الستر على عباد الله، فليست الشريعة الإسلامية متشوّفة لفضح الناس، ولا التلصص والتنصت عليهم، وكل الحدود التي أقيمت في الإسلام كحد الزنى مثلا، لم يُقَم مرة واحدة بشهادة أربعة شهود، فقد شدد الله عز وجل في شهادة الزنى بأربعة شهداء عدول، ولا بد أن يروا رأي العين، بلا أي غبش يجعل الرؤية مستحيلة، أو غير ممكنة، لتواصل رجل وامرأة في حالة زنا لا لبس فيها، ولذا لم يُطَبَّق حد الزنا في تاريخ الإسلام كله بشهادة شهود، بل الحالات التي طُبِّقَتْ ـ على قلّتها ـ كانت باعتراف مقترف الجريمة، وقد كان الشرع يأمره بالتوبة والرجوع عن اعترافه، أو إقراره أمام رسول الله صلى الله عليه

وسلم، كما في حديث الزاني المعترف، وقد ردّه أبو بكر الصديق، ثم ردّه عمر بن الخطاب، ثم تنحى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم، وأدار له ظهره، لينصرف، ثلاث مرات، أمام إصرار الزاني المعترف.

كما أن الإسلام يحب الستر على الناس فيما يمكن الستر فيه، ومعالجة الأمور قبل أن تصل إلى ولّي الأمر، أو الحكومة، بل يحزن عند العقوبة، ولا يتشوّف لضبطها ولا لإقامتها، بل يحزن على وقوع فرد في المجتمع في براثن الجريمة، فقد جاء رجل إلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بابن أخيه وهو سكران، فقال ابن مسعود: ترتروه، ومزمزوه، واستنكهوه[٢]، ففعلوا ذلك به، فوجدوا منه ريح الشراب، فأمر به إلى السجن، ثم أخرجه الغد، ثم أمر بسوط فدقت ثمرته حتى آضت له مخفقة[٣]، فقال للجلاد: اجلد وارجع يدك، فضربه ضربا غير مبرح أوجعه، ثم قال: لبئس ـ لعمر الله ـ وليُّ اليتيم؛ ما أدبت فأحسنت الأدب، وما سترت الخربة، فقال: يا أبا عبد الرحمن، إنه لابن أخي، وإني لأجد له من اللوعة ما أجد لولدي، ولكن لم آلُهُ، فقال ابن مسعود: إن الله عفو يحب العفو، وإنه لا ينبغي لولي أمر أن يؤتى بحد إلا أقامه، ثم أنشأ يُحدِّث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أول رجل من المسلمين سرق، فقيل: يا رسول الله، إن هذا سرق، فكأنما أَسَفَّ وجهُ رسول الله صلى

---

(٢) كلها عبارات تدل على شمّه والتأكد من حالته من حيث الإفاقة والسكر.

(٣) أي صارت خفيفة.

الله عليه وسلم رمادا، فقال رجل من أصحابه: يا رسول الله، هذا كأنه شق عليك قال: «وما يمنعني وأنتم أعوان الشيطان، والله عفو يحب العفو، لا ينبغي لولي أمر أن يؤتى بحد إلا أقامه»، ثم قرأ: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢][٤].

الخوف ممن يطبق الشريعة لا من الشريعة

خامسا: علينا أن نعِيَ جيدا أن هناك فئة من الناس تخاف من إقامة الحدود، ليس لأنه لص يخاف أن يقام عليه حد السرقة، ولا زان يخاف أن يجلد، بل استقر في قرارة نفسه: أن الحدود المستقرة الثابتة هي شرع الله عز وجل، لكن الخوف هنا: هو من القائم على تطبيقها، من سيطبقها، وكيف سيطبقها؟ وبخاصة أن تاريخنا العربي القديم والمعاصر لم يخلُ من تجاوزات لحكام أرادوا الاحتماء بالحدود وتلفيقها لخصوم سياسيين لهم.

وحتى المعترضين منهم في عصرنا الحديث، معهم بعض العذر، لأنهم ينظرون إلى التطبيق السيّئ والمشين الذي تنفذ به بعض الدول الإسلامية حدود الله، فبعض الحكام ـ مثل النميري ـ كان يستغل الدين لأغراضه السياسية، ولكسب أصوات بعض الأحزاب، وليس إرضاء لوجه الله تعالى، فأصدر بين يوم وليلة قوانين غير مدروسة لتطبيق الشريعة

---

(٤) رواه أحمد (٣٩٧٧) والحاكم وصححه (٤/ ٣٨٢) وحسنه الأرناؤوط ورفاقه في تحقيق المسند، والألباني في السلسلة الصحيحة برقم (١٦٣٨).

الإسلامية، وأخذ يصدر أحكاما بالرجم والجلد وقطع الأيدي والأرجل على فقراء الأمة والمستضعفين الذين تضطرهم الحاجة إلى الانحراف، وما أن انتهت فترة حكمه حتى بلغت نسبة المعوقين في الأمة قدرا مذهلا، وهذا قطعا ضد الإسلام ولا يرضي الله ورسوله.

وفي ذلك يقول الصادق المهدي، أحد الزعماء السياسيين في السودان(٥)، بعد أن شكل لجانا لإعادة النظر في قوانين النميري: (إننا لم نكن ضد تطبيق الشريعة الإسلامية من حيث المبدأ، لكننا ضد التطبيق المتعسف والجائر. وأن العقوبات الشرعية إذا وضعت في إطارها السليم فإن الانطباع الشائع عنها والمعارض لها سوف يختلف تماما)(٦).

وهنا علينا أن نُبيّن أمرين مهمين:

أولهما: أن النظام الجنائي الإسلامي له مراحل مهمة، ينظر البعض إلى مرحلته الأخيرة، وهي العقوبة، وينسى أنه نظام دقيق جدا في كل مراحله، وينقسم إلى ثلاث مراحل: الإجراءات، والإثبات، والعقوبة. ويشترط في الإجراءات شروطا شديدة، بيّناها فيما سبق، وفي الإثبات كذلك يضع شروطا قاسية وشديدة، حفاظا على المواطنين.

ثانيهما: أن الحدود تطبقها الدولة، وبشروطها، والتي من

---

(٥) انظر: جريدة (الأهرام) المصرية العدد الصادر في ٨ من نوفمبر سنة ١٩٨٨م. ص: ٧.

(٦) انظر: كيف نحكم بالإسلام دولة عصرية للدكتور أحمد شوقي الفنجري ص: ٦٧.

أولى قواعدها: أن الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة، وليس لآحاد الناس أن يقيموها، بل هذا حق الدولة والقضاء وحده، وعلينا أن نوجد مؤسسات تحمي المواطن من تغوّل السلطة، أيا كان القائم على السلطة إسلاميا كان أو غير إسلامي، سواء طبقت الشريعة أم لم تطبق.

من الذي يطبق الحدود؟

وهنا سؤال مهم، ينبغي الإجابة عنه: فمن الذي يطبق الحدود في الإسلام؟ هل يطبقها الأفراد؟ هل يطبقها المشايخ والمتدينون؟ أم من؟

إن كتب الفقه الإسلامي والتشريع كلها تبين: أن من يقوم بتنفيذ الحدود وتطبيقها والإشراف عليها، والتحقيق فيها من البداية إلى النهاية هو القضاء، والدولة بمؤسساتها التنفيذية، وليس هذا من حق الأفراد، ولا موكولا إليها.

يقول الشيخ سيد سابق: (اتفق الفقهاء على أن الحاكم أو من يُنيبه عنه هو الذي يقيم الحدود، وأنه ليس للأفراد أن يتولوا هذا العمل من تلقاء أنفسهم، روى الطحاوي عن مسلم بن يسار أنه قال: كان رجل من الصحابة يقول: «الزكاة، والحدود، والفيء، والجمعة إلى السلطان». قال الطحاوي: لا نعلم له مخالفا من الصحابة[(٧)].

وروى البيهقي عن خارجة بن زيد، عن أبيه، وأخرجه أيضا عن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء الذين ينتهي إلى

---

(٧) تعقبه ابن حزم، فقال: إنه خالفه اثنا عشر صحابيا.

أقوالهم من أهل المدينة أنهم كانوا يقولون: «لا ينبغي لأحد أن يقيم شيئا من الحدود دون السلطان، إلا أن للرجل أن يقيم حد الزنا على عبده أو أمته». وقال أبو حنيفة: يرفعه المولى للسلطان، ولا يقيمه هو بنفسه)[٨].

ويعلل الأستاذ عبد القادر عودة ذلك فيقول: (لأن الحد حق الله تعالى، ومشروع لصالح الجماعة، فوجب تفويضه إلى نائب الجماعة وهو الإمام، ولأن الحد يفتقر إلى الاجتهاد، ولا يؤمن استيفاؤه من الحَيْف والزيادة على الواجب، فوجب تركه لولي الأمر يقيمه إن شاء بنفسه، أو بواسطة نائبه)[٩].

ويقول العلامة الشيخ محمود شلتوت: (جاء في سائر كتب المالكية أن: الأصل عدم تمكين الإنسان من استيفاء حقه بنفسه، لأن تخليص الناس بعضهم من بعض، من وظيفة الحكام)[١٠].

قواعد تحمي الإنسان ولا تدينه بغير بينة

سادسا: لقد وضع الفقه الإسلامي قواعد تحفظ على الناس حياتهم وأمانهم، ولا تجعلهم عرضة لأي حاكم غاشم ظالم، أو لأي مسؤول تسوّل له نفسه أن يلفق تهمة لأحد، فرأينا قاعدة مهمة انبثق عنها قاعدتان مهمتان أيضا، والقاعدة هي: كل إنسان بريء حتى تثبت إدانته.

فمن الأصول المقررة في الشريعة الإسلامية: أن الإنسان لا

---

(٨) انظر: فقه السنة للشيخ سيد سابق (٢/ ٤٣٤، ٤٣٥).

(٩) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة (٢/ ٤٤٤).

(١٠) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت ص: ٣٦٠، ٣٦١.

يُسأل إلا عن فعله، ولا يتحمل إلا نتيجة عمله، وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤] ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]. وهذا يقتضي، خصوصا في نطاق العقوبات التي تمس كيان الإنسان ووجوده: التأكد من نسبة الفعل المحرم إلى الإنسان المتهم به بشكل قاطع لا يدع مجالا للشك.

ويظهر حرص الإسلام على هذه الناحية بوضوح، من عنايته الشديدة بمسائل الإثبات على اختلاف أنواعها، ووضعه القواعد الدقيقة التي تنظمها، وأجلى ما يبين هذا شدة الشريعة في إثبات جرائم الحدود.

ومن القواعد الفقهية الكلية في الشريعة الإسلامية قاعدة: (الأصل براءة الذمة)، وهي تؤكد حرص الإسلام على مبدأ: (أن البراءة هي الأصل حتى تثبت الإدانة).

وتطبيقا لهذه القاعدة الهامة، نجد في تشريع العقوبات الإسلامي قاعدتين هامتين تتفرعان عنها، وهما:

١ ـ الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة.

٢ ـ درء الحدود بالشبهات.

وهاتان القاعدتان ـ كما سنرى ـ أملاهما الحرص على تحقيق العدالة، والخوف من الشَّطَط في تطبيق النصوص الجزائية، الذي قد يؤدي إلى إلصاق تهمة بإنسان بريء.

وهذه القاعدة الرئيسية ـ وما يتفرع عنها ـ تعمل على خلق جو من الأمن والطمأنينة؛ في نفس كل إنسان من أن تلصق به تهمة، أو فعل لا يد له فيه.

١ ـ الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة

وهذه القاعدة ليست إلا تطبيقا لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[(١١)]، ومعنى هذا: أنه لا يصح الحكم بالعقوبة إلا بعد التثبت من أن الجاني ارتكب الجريمة، وأن النص ينطبق على الجريمة، فإن كان ثمة شك في أن الجاني ارتكب الجريمة، أو في انطباق النص على الفعل المنسوب للجاني، وجب العفو عن الجاني، أي: الحكم ببراءته. لأن براءة المجرم في حال الشك خير للجماعة، وأدعى إلى تحقيق العدالة من عقاب البريء من الشك، وهذا ناجم عن أن غاية الشريعة الإسلامية: تحقيق المصلحة العامة، ولا تتحقق هذه إذا أُخِذَ إنسان بغير فعله، وعقوب على جريمة لم يرتكبها.

وهذا المبدأ ينطبق على كل أنواع الجرائم، فهو ينطبق على جرائم الحدود، وجرائم القصاص والدية، وجرائم التعازير.

ويمكن القول إن مبدأ درء الحدود بالشبهات على أهميته تطبيقا لهذا المبدأ على الأقل في الحالات التي يؤدي فيها درء الحد لتبرئة الجاني.

---

(١١) رواه الترمذي (١٤٢٤) وابن أبي شيبة (٢٨٥٠٢) (٥/ ٥١٢) والبيهقي في السنن (٩/ ١٢٣) والبغوي في شرح السنة (١٠/ ٣٣٠) وقال الشوكاني في نيل الأوطار: قال الترمذي والوقف أصح (٧/ ١٢٥، ١٢٦) وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٢٥٩) وفي إرواء الغليل (٢٣٥٥).

٢ ـ درء الحدود بالشبهات

وأصل هذه القاعدة قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «ادرأوا الحدود بالشبهات»[١٢]، وتطبيقا لذلك: روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «لئن أعطل الحدود بالشبهات، أحب إلي من أقيمها بالشبهات»[١٣]، وقد كان الرسول والخلفاء الراشدون يتشددون جدا في التثبُّت من وقوع جريمة الحد، قبل إقامة الحد على مرتكبها، وكان يكفي أن يوجد أي شك حتى يمتنعوا عن إقامة الحد، بل إنهم كانوا يتحرَّوْن بدقة بالغة، وجود أي شبهة ليدرأوا بها الحد[١٤].

وقد جاء في ذلك حديث رواه الحاكم وصححه يقول: «ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم لمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ بالعقوبة»[١٥]. وكذلك ما صح عن الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله عنه من قوله: (ادرأوا الحدود بالشبهات). وما ثبت من فعله من إيقاف حد السرقة عام المجاعة، لوجود شبهة الحاجة، وموافقة الصحابة ـ وفيهم الفقهاء وأهل العلم والفتوى ـ له في ذلك، ومثل هذا يعتبر نوعاً من الإجماع. فإنهم لا يسكتون جميعاً على باطل، ولا يجمعون على ضلالة.

---

(١٢) رواه البيهقي (٨٣٨) عن علي رضي الله عنه.

(١٣) رواه ابن أبي شيبة (٢٨٤٩٣) (٥/ ٥١١) وابن عبد البر في الاستذكار (٨/ ١٣).

(١٤) انظر: الإسلام لسعيد حوى الجزء الثالث ص: ١٤٩، ١٥٠.

(١٥) رواه الحاكم عن عائشة وصححه، ورده الذهبي بأن في مسنده يزيد بن زياد، قال النسائي: شامي متروك الحديث (٤/ ٣٨٤).

ولا يعتبر هذا إسقاطاً للحد كما يذكر بعض الكاتبين، بل إن الحد لم يجب أصلاً ! لعدم استفاء كل أركانه وشروطه.

ومثل ذلك: ما روى من عدم إقامته الحد على الغلامين اللذين سرقا من سيدهما؛ لأنه رأى أنهما لم يسرقا إلا لظلم السيد لهما، وعدم إعطائهما ما يكفيهما من الحاجات اللازمة لها. ولا عجب أن سامحهما مُقدّراً ظروفهما، ثم وجّه تهديده إلى مخدومهما بأنه سيقطع يده هو، إذا اضطرا إلى السرقة مرة أخرى! ومن قرأ كتب الفقه وجد فيها أشياء كثيرة ذكرها الفقهاء باعتبارها شبهات تمنع إقامة الحد. وبعضها يعتبر ضرباً من التمَحُّل أو الادِّعاء، ولكنهم رأوا أن أدنى شك يفسر لصالح المتهم(١٦).

لا عقوبة على جريمة غير مُعْلَنة

سابعا: أن الإسلام لا يعاقب أحدا على جريمة اقترفها في السر، ولم يطلع عليه أحد، فالزنا ـ مثلا ـ يشترط الإسلام شهادة أربعة شهداء عدول، وهذا حتى يتحقق معناه أقرب إلى العلن منه إلى الخفاء، كما أن الإسلام ينهى ويمنع من التنصت على الناس، أو الاطلاع على عوراتهم، فليس من فلسفة الشريعة في الإسلام: أن يضع الحاكم أو الدولة أجهزة تنصت على الناس، فما دام الناس يَسْتَخفُون بمعصيتهم فأمرهم

---

(١٦) انظر: ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده للدكتور يوسف القرضاوي ص: ١٦٦، ١٦٧. وانظر لمزيد من التفصيل حول هذه النقطة: التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة (١/ ٢٠٧ ـ ٢١٨).

موكول إلى الله عز وجل، أما إذا ظهرت الفاحشة، أو الجريمة أمام الناس، أو بالشهود العدول بشروطها، فعندئذ أيضا يأمر الإسلام الشهود بالستر على صاحبها، ولكن عند وصولها إلى الجهات المختصة عندئذ يُقام عليه الحد.

وخير مثال في هذا المقام هو موقف عمر بن الخطاب، والذي رواه عبد الرحمن بن عوف: أنه حرس مع عمر بن الخطاب ليلة المدينة، فبينما هم يمشون شَبَّ لهم سراج في بيت، فانطلقوا يؤمونه، فلما دنوا منه إذا باب مجاف على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ولغط، فقال عمر ـ وأخذ بيد عبد الرحمن بن عوف ـ أتدري بيت من هذا؟ قال: هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف وهم الآن شرب، فما ترى؟ قال: أرى أن قد أتينا ما نهى الله عنه، قال الله: ﴿**وَلا تَجَسَّسُوا**﴾ فقد تجسسنا، فانصرف عنهم وتركهم.

وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن الشعبي: أن عمر بن الخطاب فَقَدَ رجلا من أصحابه، فقال لابن عوف: انطلق بنا إلى منزل فلان فننظر، فأتيا منزله فوجدا بابه مفتوحا، وهو جالس وامرأته تصب له في إناء، فتناوله إياه، فقال عمر لابن عوف: هذا الذي شغله عنا؟! فقال ابن عوف لعمر: وما يدريك ما في الإناء؟ فقال عمر: إنا نخاف أن يكون هذا التجسس، قال: بل هو التجسس، قال: وما التوبة من هذا؟ قال: لا تعلمه بما اطلعت عليه من أمره، ولا يكونن في نفسك إلا خير، ثم انصرفا.

وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن الحسن رضي الله عنه قال: أتى عمر بن الخطاب رجل فقال: إن فلانا لا يصحوا،

فدخل عليه عمر رضي الله عنه فقال: إني لأجد ريح شراب يا فلان، أنت بهذا، فقال الرجل: يا ابن الخطاب وأنت بهذا، ألم ينهك الله أن تتجسس؟ فعرفها عمر، فانطلق وتركه.

وأخرج الخرائطي في مكارم الأخلاق، عن ثور الكندي: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يعس بالمدينة من الليل، فسمع صوت رجل في بيت يتغنى، فتسوّر عليه، فوجد عنده امرأة، وعنده خمر، فقال: يا عدو الله، أظننت أن الله يسترك وأنت على معصيته؟! فقال: وأنت يا أمير المؤمنين لا تعجل على أن أكون عصيت الله واحدة، فقد عصيت الله في ثلاث.

قال الله: ﴿**وَلا تَجَسَّسُوا**﴾ [الحجرات: ١٢]، وقد تجسست.

وقال: ﴿**وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا**﴾ [البقرة: ١٨٩]، وقد تسوَّرت علي.

ودخلت علي بغير إذن، وقال الله: ﴿**لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا**﴾ [النور: ٢٧].

قال عمر رضي الله عنه: فهل عندك من خير إن عفوت عنك؟ قال: نعم، فعفا عنه وخرج، وتركه[(١٧)].

لقد أهدر عمر بن الخطاب هنا عقوبة الجاني لبطلان إجراءات الضبط، وتسوّر حائط المنزل، والدخول بغير استئذان، وهي مخالفات لمبدأ الشرعية ترتب عليها إهدار العقوبة.

---

(١٧) انظر: الدر المنثور للسيوطي (٧/ ٥٦٧، ٥٦٨).

ونفهم من ذلك أن الاستئذان المطلوب منا هو استئذان صاحب البيت، وليس استئذان سلطة من السلطات، فالخليفة نفسه ـ وهو من كان يمثل السلطات كلها ـ هو الذي قام بالإجراء فلم يكن محتاجا ليستأذن سلطة أخرى[١٨].

ويقول الأستاذ عباس محمود العقاد: (وإذا كان عمر يستحق الإشادة في هذا الموقف، إذ صعد بالأمر ورجع فورا عن توقيع العقاب، حينما ووجه بنصوص القرآن التي لا تقف في صفه، فإن ما يستحق التقدير هو النظام الإسلامي الذي ألزم الخليفة باحترام حرية الناس في مساكنهم[١٩].

إن الحرية الشخصية عزيزة على الشارع الإسلامي، وهو حريص على حمايتها وكفالتها[٢٠].

الهدف من العقوبة

ثامنا: يهدف الإنسان إلى تربية المجتمع، وغرس الرقابة الذاتية بداخلهم، لا تخويفهم بالحدود، ولا يجعل الإسلام عقاب المخطئ، مجالا لبغضه، أو للنيل من سمعته، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم عن الصحابي الذي لعن شارب خمر، وكلما عوقب فيها، عاد، فقال صلى لله عليه وسلم: «لا تعينوا الشيطان على أخيكم». وقوله صلى الله عليه وسلم لخالد بن الوليد وقد لعن الغامدية التي زنت وأقيم عليها الحد: «لا تلعنها».

---

(١٨) انظر: الحريات العامة في الفكر الإسلامي لعبد الحكيم العيلي ص: ٣٧٤.

(١٩) انظر: عبقرية عمر لعباس محمود العقاد ص: ١٤٦.

(٢٠) انظر: كتابنا (تعدد الأحزاب في الدولة الإسلامية) تحت الطبع.

ويأتي في هذا السياق كذلك موقف الإمام أبي حنيفة مع جاره شارب الخمر الذي كان يشرب الخمر وينشد: أضاعوني وأي فتى أضاعوا، وفي ليلة افتقده أبو حنيفة، فقيل له: إن الشرطة أخذته، فذهب إليه في المخفر وطلب منهم أن يفكوا قيده، فأخرجوه، فلما ذهب أبو حنيفة لصلاة الفجر، وجده في المسجد يبكي لله تائبا.

فاعلية عقوبات الحدود في إنهاء الجرائم

تاسعا: لقد أثبتت التجربة فاعلية عقوبات الحدود في مواجهة الجرائم الخطيرة، ومن الضرورة أيضا النظر إلى أهوال جرائم الحدود، ومضاعفاتها الخطيرة قبل النظر إلى شدة العقوبة، ثم إن عقوبات القصاص والحدود تتفادى العيوب الجسيمة التي كشفت عنها العقوبات السالبة للحرية، مثل الحبس لمدد قصيرة أو طويلة، وهي التي تواجه بها أكثر التنظيمات الجنائية الوضعية، الجرائم التي واجهها الإسلام بعقوبات الحدود والقصاص.

فالعقوبات البدنية في الإسلام تتسم ـ في الغالب ـ بأنها فورية التنفيذ، لأنها توقع في وقت قصير، ولا تمتد مع الزمن، وأنها ـ وإن ألحقت بالجاني ألما وقتيا شديدا ـ إلا أنها تظل عالقة بذهنه وبذاكرته، وبنفسه، وبما يردعه ـ في الغالب الأعم ـ عن العودة إلى الإجرام، أو التفكير فيه. وذلك خلاف السجن الذي كثيرا ما يعتاده المجرمون بحكم طول البقاء فيه، فيفقد أثره الرادع، ويقتل فيهم الشعور بالمسؤولية.

ثم إن فَوْريَّة العقوبات البدنية تتيح للمذنب أن يواصل

بعد تنفيذ العقوبة عمله، فلا تصادر عليه رزقه، ورزق أولاده، على عكس العقوبات السالبة للحرية، فإنها تُعطّل الجاني فترة سجنه، وتُصادِر عليه رزقه ورزق أسرته[٢١].

اجتهادات جديدة في الحدود

عاشرا: على أن الحدود كقطع يد السارق، ورجم الزاني والزانية، ليست بالصورة التي يتصورها الناس، فهي قضايا تحتاج في عصرنا هذا إلى اجتهادات توضح للناس ما هو ملتبس عليهم فيها، فلقد نما وتطور الفقه الإسلامي في العصر الحديث في فقه الأسرة والمعاملات المالية لأنه فقه مطبق، ولذا فهو دائم الاجتهاد والتجديد، بينما توقف الفقه الجنائي الإسلامي عند حد معين، لأنه لا يطبق، فلا يحدث فيه تطور ونمو واجتهاد.

اجتهاد جديد في رجم الزناة

ففي مسألة الرجم بالحجارة للزناة، وردت اجتهادات في الفقه الإسلامي، انتهت عند عدد من فقهائنا المعاصرين باعتبار الرجم تعزيرا وليس حدا، وأنه يقبل الإلغاء، وليس حدا نأثم بعدم تطبيقه، وقد ذهب إلى ذلك من العلماء: عبد الوهاب خلاف، ومحمد أبو زهرة، ومحمود شلتوت، ومصطفى الزرقا، ويوسف القرضاوي، ومحمد سعاد جلال، وعبد

---

(٢١) انظر: مقال (مفاهيم خاطئة من مبدأ التشريع الجنائي الإسلامي) للمستشار علي علي منصور ص: ١٢١٨. المنشور في مجلة (الأزهر) الشهرية، في العدد الثامن من السنة (٤٨) الصادر في شهر شوال سنة ١٣٩٦هـ ـ أكتوبر سنة ١٩٧٦م.

المتعال الصعيدي، ومحمد البنا، وعلي الخفيف، وعلي حسب الله، وهؤلاء فقهاء عمالقة يشار إليهم بالبنان في تضلّعهم في الفقه الإسلامي. واكتفى هؤلاء العلماء بالحد الثابت في القرآن وهو الجلد مائة جلدة، للزاني البكر، والمحصن.

ولهذا الرأي أدلّة، ذكروها، ونضيف إليها أدلة أخرى، مُرجّحين هذا الرأي، فمن أدلته:

التنصيف والتضعيف

أولا: الرجم لا يتفق مع نصين مهمين في عقاب الزاني، الأول: قوله تعالى: ﴿**فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ**﴾ [النساء: ٢٥] والآخر: ﴿**يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً**﴾ [الأحزاب: ٣٠]. ففي الآية الأولى بيّن الله (العذاب)، أي عقاب (الأَمَة) إذا زنت، وهو نصف المحصنة، من حيث تنصيف العذاب، فكيف ينصف الرجم؟ وفي الآية الثانية كيف سيضاعف الرجم، والرجم موت، والموت لا يضاعف على الإنسان، والشيء الوحيد هنا الذي ينصف ويضاعف هو الجلد، لأنه معدود، ويسهل تنصيفه وتضعيفه بلا شك؟!!

معنى كلمة العذاب

ثانيا: ومن الأدلة كذلك على أن عقاب الزاني هو الجلد لا الرجم، وأن الرجم تعزير وليس حدا، أن الله تعالى بيّن للرجل في سورة النور أنه إذا رأى رجلاً يزني بامرأته ولم يقدر على إثبات زناها بالشهود فإنه يحلف أربعة أيمان أنه رآها

تزني، وفي هذه الحالة يُقام عليها حد الزنى، وإذا هي ردت أيمانه عليه بأن حلفت أربعة أيمان أنه من الكاذبين فلا يُقام عليها الحد لقوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنْ الصَّادِقِينَ. وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنْ الْكَاذِبِينَ. وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ. وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنْ الصَّادِقِين﴾** [النور: ٦ ـ ٩].

ووجه الدليل: هو أن هذا الحكم لامرأة محصنة، وقد جاء بعد قوله تعالى: **﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾** [النور: ٢]، وحيث قد نص على عذاب بأيمان في حال تعذر الشهود فإن هذا العذاب يكون هو المذكور في هذه الجريمة والمذكور هو **﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا﴾**، أي العذاب المقرر عليهما وهو الجلد. وفي آيات اللعان: **﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ﴾**، أي عذاب الجلد. وفي حد نساء النبي: **﴿يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ﴾** أي عذاب الجلد؛ لأنه ليس في القرآن إلا الجلد عذاب على هذا الفعل. وفي حد الإماء: **﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ﴾** المذكور في سورة النور، وهو الجلد.

نكاح الزانية والزاني

ثالثا: قوله تعالى: **﴿الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً**

وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣]. هنا حرّم الله الزانية على المؤمن، وهذا يدل على بقائها حية بعد إقامة الحد عليها، وهو مائة جلدة، ولو كان الحد هنا الرجم لما كانت قد بقيت من بعده على قيد الحياة. وقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، لا يميز بين بكر وثيب، إذ قوله: ﴿مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ يدل على عموم المسلمين، وقوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ [النساء: ١٥] يؤكد عدم الرجم، ويؤكد عدم التمييز بين البكر والثيب في الحد. وإن تابت الزانية أو الزاني فيندرجا تحت قوله: ﴿فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾ [النساء: ١٦]. فالتوبة تَجُبُّ ما قبلها.

من زنى بجارية امرأته

رابعا: ومن أدلّتي على أن الرجم تعزير لا حد: اختلاف الفقهاء قديما، بل منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم، فيمن أتى جارية امرأته، وهل يحد أم لا؟ وما هو الحد الذي يقام عليه؟

والحديث الوارد في هذه المسألة هو: رُفع إلى النعمان بن بشير رجلٌ أحلّت له امرأته جاريتها، فقال: لأقضين فيها بقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم: لئن كانت أحلّتها له، لأجلدنه مائة جلدة، وإن لم تكن أحلّتها له، لأرجمنّه. قال: فوجدا قد أحلّتها له، فجلده مئة[٢٢].

(٢٢) رواه أحمد (١٨٣٩٧) والترمذي (١٤٥١) والنسائي في المجتبى (٦/ ١٢٤) والكبرى (٧٢٢٧) وابن ماجه (٢٥٥١).

فوجود حدين هنا يدل على أن الحد هو أمر واحد، والآخر تعزير، وهو الجلد، وأن الرجم تعزير فقط.

الرسول لم يقم حد الرجم مرة

وأخيرا: فقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقم الحد على إنسان معترف على نفسه بالزنا، وهو محصن، فدل ذلك على أن الرجم تعزير لا حد، فقد ورد: أن امرأة خرجت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تريد الصلاة، فتلقاها رجل، فتجللها، فقضى حاجته منها، فصاحت، فانطلق، ومر عليها رجل فقالت: إن ذاك الرجل فعل بي كذا وكذا، فانطلقوا فأخذوا الرجل الذي ظنت أنه وقع عليها وأتوها، فقالت: نعم هو هذا، فأتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما أمر به ليرجم، قام صاحبها الذي وقع عليها، فقال: يا رسول الله أنا صاحبها، فقال لها: اذهبي فقد غفر الله لك، وقال للرجل قولا حسنا، وقال للرجل الذي وقع عليها: ارجموه، وقال: «لقد تاب توبة لو تابها أهل المدينة لقُبل منهم»[23].

وقال الشيخ الألباني عن سند الحديث: حسن دون قوله: (ارجموه) والأرجح أنه لم يُرجم[24]. ومعنى ترك النبي صلى الله عليه وسلم هنا للرجل الذي زنا بالمرأة بالإكراه، يدعونا للتوقف

---

(٢٣) رواه الترمذي (١٥٤٥) وقال: حديث حسن صحيح. وراه أبو داود (٤٣٧٩) والنسائي في الكبرى (٧٣١١) وابن الجارود في المنتقى (٨٢٣). انظر: صحيح الترمذي (٢/ ١٣٥، ١٣٦) ومشكاة المصابيح (٣٥٧٢).

(٢٤) انظر: صحيح الترمذي (٢/ ١٣٥، ١٣٦) ومشكاة المصابيح (٣٥٧٢) للألباني.

طويلا، لأنه يُعتَبَر دليلا قويا لمن يقول بتعزيرية الرجم لا الحد، لأنه لو كان حدا فكيف يتركه النبي صلى الله عليه وسلم دون إقامة، خاصة أن كل من أتوه من قبل، أتوه طائعين مقرين، بلا شهود، وكان زناهم برضا الطرف الآخر، سواء كان رجلا أم امرأة، وهنا صاحب الحادثة زان بالإكراه، فقد جمع مع الزنا إكراه الطرف الآخر، ولم يقل فقيه قط ممن قال إن الرجم حد لا تعزير، بأن المكرِه يعفى عنه، وبخاصة أن الحد لو وصل إلى الحاكم لا يملك العفو، كما قال صلى الله عليه وسلم: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب»[٢٥]. وقال: «إنه لا ينبغي للإمام إذا انتهى إليه حدٌّ إلا أن يقيمه»[٢٦]، وقد وصله الحد، بل اتُهم بريء مكانه، وكاد أن يقام عليه الحد.

أما قول النبي صلى الله عليه وسلم مبررا تركه: «إنه تاب توبة» فهي نفس الكلمة التي قالها عن الغامدية، وعن ماعز، فلو كان الرجم حدا ما تركه هو أيضا، وكل من أتى وأقيم عليه الرجم كان معترفا تائبا راغبا في التوبة والتطهر.

اجتهاد في حد السرقة وقطع اليد

أما مسألة قطع اليد في السرقة فقد قال المرحوم عبد القادر عودة: إن القطع هو أقصى درجات العقوبة، أي إن

(٢٥) رواه أبو داود والنسائي والحاكم عن ابن عمرو رضي الله عنهما، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٢٩٥٤).

(٢٦) رواه أحمد (١/ ٤٣٨) والحاكم (٤/ ٣٨٢، ٣٨٣) والبيهقي (٨/ ٣٣١) عن ابن مسعود رضي الله عنه، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (١٦٣٨) (٤/ ١٨١، ١٨٢).

هناك عقوبات تسبقه. إن هناك اجتهادا قديما انتهى إليه المرحوم الشيخ عبد المتعال الصعيدي في كتابه (في الحدود الإسلامية) والذي ألفه سنة ١٩٣٧م، ذهب فيه إلى أن القاضي مخيَّر في جرائم السرقة بين أحد ثلاث عقوبات: الحبس، أو تغريم السارق برد سرقته، وأخيرا بقطع اليد، وأن من يتوب من السرقة حتى بعد التمكن منه، والقبض عليه، فإن تاب ورد ما سرق لا يقام عليه الحد. وهذه الاجتهادات هي ما دعت المستشار علي علي منصور، حينما طلب منه الإشراف على لجنة وضع القانون في ليبيا، كتبه على عدة مستويات، مستوى من يقول بهذا الرأي، ومستوى آخر بمن يقول بالآراء الأخرى.

وأنقل هنا رأي الشيخ الصعيدي في حد السرقة، نظرا إلى أهميته، محاولا التصرف قدر الإمكان.

توبة السارق تسقط الحد عنه

بنى الشيخ عبد المتعال الصعيدي رأيه أولا: على أن السارق إذا تاب قبل القدرة عليه، أو بعد القدرة عليه، يسقط ذلك الحد عنه، شريطة أن يرد ما سرق، مستشهدا بقوله تعالى: **﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾** [المائدة: ٣٩] فقد ذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أن من تاب بعد سرقته، فإن الله يتوب عليه، وتسقط العقوبة عنه أيضا، وقد ذهب بعض الأئمة من المفسرين وغيرهم إلى أن التوبة بعد القدرة تُسقِط الحد[٢٧].

(٢٧) انظر: تفسير الخازن (٢/ ٣٣).

ولا شك في أن التوبة في السرقة إنما تكون برد المسروق أو قيمته عند تلفه، فمآل هذا القول إذن إلى أن الواجب في السرقة إما القطع، وإما رد المسروق، ويكون للقاضي فيه أن يأمر السارق بالتوبة ورد المسروق ولا يحكم عليه بالقطع. وكما يكون له أن يحكم بالقطع ولا يأمره بذلك على حسب ما يراه حاله(٢٨).

التخيير بين القطع والتغريم المالي

ونقل الشيخ الصعيدي عن بعض الفقهاء عدم الجمع بين القطع والتغريم، دلالة على التخيير في العقوبة، فينقل عن الفخر الرازي قوله: (المسألة الخامسة: قال الشافعي: أُغرِّم السارق ما سرق. وقال أبو حنيفة والثوري وإسحاق: لا يُجمع بين القطع والغُرم، فإن غرم فلا قطع، وإن قطع فلا غرم. وفصّل مالك بين الموسر والمعسر في الغرامة).

وقال ابن العربي: (المسألة التاسعة عشر: وقال أبو حنيفة: إن شاء غرم السارق ولم يقطعه، وإن شاء قطعه ولم يغرمه. فجعل الخيار إليه، والخيار إنما يكون بين حقين هما له، والقطع في السرقة حق الله تعالى، فلم يجز أن يخير العبد فيه كالحد والمهر)(٢٩).

وجاء في (المغني) و(الشرح الكبير) للحنابلة: وقال الثوري وأبو حنيفة لا يجتمع الغرم والقطع، إن غرمها قبل القطع سقط القطع، وإن قطع قبل الغرم سقط الغرم.

---

(٢٨) انظر: في الحدود الإسلامية لعبد المتعال الصعيدي ص: ٩٠ ـ ٩١.

(٢٩) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٥٣).

وجاء في شرح الزيلعي عند قول المتن: (ولا يجتمع قطع وضمانان): وفي (الكافي) هذا أي عدم وجوب الضمان إذا كان بعد القطع، وإن كان قبل القطع فإن قال المالك: أنا أضمنه لم يقطع عندنا، وإن قال: أنا أختار القطع يقطع ولا يضمن.

والحق أن السارق يقطع في نظير ما سرق، وأن في قطعه عقوبة له، ولكن هذا لا يمنع أن يعدل عنه إلى شيء آخر كالتغريم، وقد قال الله تعالى في القصاص: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ [البقرة: ١٧٩]، ولم يمنع هذا أن يعدل عنه إلى الدية إذا رضي بها وليُّ الدم، مع أن في القصاص عقوبة أيضا، ومع أنه ليس في السرقة ما في القتل من شائبة حق المقتول في الانتقام من قاتله[٣٠].

الحبس في السرقة بدلا من قطع اليد

يرى الشيخ عبد المتعال الصعيدي: أن القاضي له أن يحبس السارق بدلا من قطع اليد، فيقول: السرقة نوعان: صغرى وكبرى، فالكبرى هي قطع الطريق، لأنه يأخذ المال من مكان لا يلحق صاحبه الغوث، ويطلب غفلة من التزم حفظ ذلك المكان وهو السلطان، والعقوبة تستحق بكل واحد من الفعلين على حسب الجريمة في الغلظ والخفية، والواجب في السرقة الصغرى بالنص: قطع اليد، قال تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدة: ٣٨]. والواجب في السرقة الكبرى

---

(٣٠) انظر: في الحدود الإسلامية لعبد المتعال الصعيدي ص: ٩٣.

قطع يد ورجل بالنص أيضا، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنَ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنْ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣ ـ ٣٤]. وكل واحد من الحَدَّين عقوبة، فإن الله عز وجل سمى أحدهما نَكَالاً، وسمى الآخر خزيا، بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنيَا﴾ [المائدة: ٣٣][٣١].

أما أن حكم السرقة الكبرى قطع يد ورجل، فهو خلاف نظم الآية من غير نظر إلى ما حدث بعدها من المذاهب، لأنها ظاهرة في التخيير بين القتل والصلب والقطع، والنفي من الأرض، فيفعل الإمام من هذا ما فيه المصلحة؛ من غير فرق بين كون قاطع الطريق قَتَل أو لم يقتُل، أخذ المال أو لم يأخذ، وقد ذهب إلى هذا جماعة من السلف كالحسن البصري، وابن المسيب، ومجاهد، وغيرهم، وقد خالفهم الجمهور في هذا، وجعلوا (أو) في الآية للتفصيل لا للتخيير، واعتمدوا فيه على ما روي عن ابن عباس، وأخرجه الشافعي في مسنده أنه قال في قطاع الطريق: «إذا قتلوا وأخذوا الأموال قُتلوا، أو صلبوا، وإذا قَتلوا ولم يأخذوا المال قُتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا خافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض»[٣٢]، وهذا

(٣١) انظر: المبسوط للسرخسي (٩/ ١٣٣).

(٣٢) انظر: مسند الشافعي (١/ ٣٣٦).

اجتهاد لا تقوم به الحجة على أحد، ولو فرضنا أنه في حكم التفسير للآية ـ وإن كان مخالفا لها غاية المخالفة ـ ففي إسناده ابن أبي يحيى وهو ضعيف جدا، لا تقوم بمثله حجة(٣٣).

على أن أحوال قطاع الطريق لا تنحصر في هذه الأحوال الأربعة، لأنهم قد يجمعون إلى المحاربة الزنا، أو شرب الخمر، أو القذف، أو غير ذلك من أنواع الفساد، فلو كانت (أو) للتفصيل لوجب أن تذكر أحكام هذه الأحوال أيضا، حتى يكون تفصيلا تاما يشمل أحوال قطاع الطريق كلها.

فالسرقة الكبرى يجوز فيها بناء على قول غير الجمهور الحكم بالنفي من الأرض، وهو أخف عقوباتها الأربع، وإذا جاز هذا الحكم في السرقة الكبرى جاز في السرقة الصغرى من باب أولى. وقد عمل صاحب (المبسوط) بمثل هذا القياس في رد المسروق إلى صاحبه قبل أن يرفع السارق إلى الإمام، فقال: إنه إذا رفع إليه بعد هذا لم يقطع، لأن توبته قد تحققت برد المال، وقد نص الله تعالى في السرقة الكبرى على سقوط الحد بالتوبة قبل قدرة الإمام عليه، ففي الصغرى أولى(٣٤).

وقد اختلف في معنى النفي من الأرض، وفي رواية عن النخعي: أنه يُحبس حتى يُحدث توبة، وفيه نفي عن وجه الأرض مع قيام الحياة إلا عن الموضوع الذي حبس فيه.

---

(٣٣) انظر: الروضة الندية (٢/ ٢٨٨).

(٣٤) انظر: المبسوط (٩/ ١٧٦).

وعلى هذا تكون السرقة الكبرى مخيّرا فيها بين أربعة عقوبات، وتكون السرقة الصغرى مخيّرا فيها بين عقوبتين منها، وقد اقتصر في آيتها على عقوبة القطع اعتمادا على ذلك القياس الجلي، كما ترك النص فيها على سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة اعتمادا عليه أيضا، وعلى هذا يجوز أن يكون تقدير الكلام في الآية: اقطعوا أيديهما أو انفوهما عن الأرض، كما قال تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمْ، الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، أي: والبرد[٣٥].

هذا هو ملخص اجتهاد المرحوم الشيخ عبد المتعال الصعيدي، وهو اجتهاد جدير بالنظر والتأمل.

ما ذكرته فيما مضى من اجتهادات في قضية (الرجم للزاني) و(قطع يد السارق)، دلالة قوي على أن الفقه الإسلامي يمور بالنقاش، وأنه متطور وليس جامدا، وأنه عند التطبيق سيكون ذلك أدعى لتطوره أكثر.

نقبل باستفتاء عام على تطبيق الشريعة

حادي عشر: ومع ذلك نقبل أن يكون تطبيق الشريعة باستفتاء عام للشعب، وليس إجبارا له، أو اختيارا فرديا لحزب حاكم ينزل به على الناس بقرار ملزم، فإن اختار الشعب تطبيق الشريعة، فتلك هي الديمقراطية التي ينادي ويتغنى بها الجميع، فنحن نقبل باستفتاء عام يقول فيه الناس رأيهم، إما

---

(٣٥) انظر: في الحدود الإسلامية لعبد المتعال الصعيدي ص: ١٠٠ ـ ١٠٣. بتصرف شديد.

بقبول تطبيق الشريعة أو رفضها، دون وصاية من أحد على الناس، وأنا أعلم أن كلامي هنا لن يروق لكثير من مخالفي هذا الرأي، خاصة من بعض الإسلاميين الذين يرون أن الشريعة واجبة التطبيق، ولا خيار للناس فيها، بل تفرض عليهم فرضا، ولكن موقفي هنا ينطلق من فقه القرآن الكريم، وقد رأينا رسولا من أولي العزم من الرسل وهو أبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام، يمارس الاستفتاء على تنفيذ أمر من أوامر الله عز وجل، بالحوار والإقناع، وذلك عندما رأى نبي الله إبراهيم في المنام أنه يذبح ولده الوحيد إسماعيل، يقول تعالى: ﴿**فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ**﴾ [الصافات: ١٠٢].

فقد رأى إبراهيم عليه السلام رؤيا أنه يذبح ولده إسماعيل، ورؤى الأنبياء حق، وواجبة التنفيذ لو كانت على هيئة أمر، فلم يكن من نبي الله إبراهيم أن سلم وحده فقط، بل عرض الأمر باستفتاء على ابنه، وذلك واضح وبيّن في قوله: ﴿**فَانظُرْ مَاذَا تَرَى**﴾، ومما لا شك فيه أن الاستفتاء وارد فيه إجابتان، إما نعم، وإما لا، ومتوقع ممن يستفتى أن يجيب بإحداهما، وإن جاءت إجابة نبي الله إسماعيل، بقوله: ﴿**يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ**﴾، وبدلالة الموافقة من جميع الأطراف التي تم معها الاستفتاء، ﴿**فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ**﴾ فأسلما هنا بضمير المثنى، لإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وهو دليل واضح وبين على جواز الاستفتاء على القضايا المعروضة على الناس، لا أن تنزل عليهم الأوامر بلا تمهيد، وإقناع.

مرشد الإخوان الثاني يؤيد الاستفتاء على الشريعة

وعندما أعلن الرئيس اللواء محمد نجيب إلغاء الدستور المصري سنة ١٩٥٢م بعد قيام الثورة ببضع شهور، وقد كانت النيات المعلنة تتجه إلى إعلان تطبيق الشريعة، وأن الدستور الجديد سيستند في كل ما فيه إلى الشريعة الإسلامية، فصرح الأستاذ حسن الهضيبي، المرشد العام الثاني للإخوان المسلمين: (أنه يرى أن تستفتى الأمة أولا في دستورها الجديد؛ وهل هي تختار شرائع الإسلام أم شرائع الغرب، فإذا رأت الأمة أن تُحكم بالإسلام، كان على اللجنة التي تشكل لصياغة الدستور أن تنفذ ذلك، وأن تلتزم به، ولم تعد مطالبتها بالتزام الشريعة استجداء لا يليق بالإسلام، ولا بالأمة المسلمة، وإذا رأت الأمة أن تُحكم بشرائع الغرب، وهو رأي لا يمكن أن يقول به مسلم، عرفنا أنفسنا، وعلمنا الأمة أمر ربها، وما يجب عليها)[٣٦].

وما قال به الهضيبي هو نفس ما نادى العلامة السلفي المحدث الشيخ أحمد شاكر الذي يشرح خطته في تغيير القوانين في مصر لتتوافق مع الشريعة الإسلامية، فيقول: (وإذ ذاك سيكون السبيل إلى ما ينبغي من نصر الشريعة السبيل الدستوري السليم: أن نبث في الأمة دعوتنا، ونجاهد فيها، ونجاهد بها، ثم نصاولكم عليها في الانتخابات، ونحتكم فيها إلى الأمة، ولئن فشلنا مرة فسنفوز مرارا، بل سنجعل من

---

(٣٦) انظر: مجلة (المسلمون) الشهرية العدد الثاني من السنة الثانية الصادر في ربيع الآخر سنة ١٣٧٢هـ سنة ١٩٥٢م ص: ١٠٣.

إخفاقنا ـ إن أخفقنا في أول أمرنا ـ مقدمة لنجاحنا بما سيحفز من الهمم، ويوقظ من العزم، وبأنه سيكون مبصرا لنا مواقع خطونا، ومواضع خطئنا، وبأن عملنا سيكون خالصا لله، وفي سبيل الله.

فإذا وثقت الأمة بنا، ورضيت عن دعوتنا، واختارت أن تحكم بشريعتها طاعة لربها، وأرسلت منا نوابها إلى البرلمان فسيكون سبيلنا وإياكم أن نرضى بما يقضي به الدستور، فتلقوا إلينا مقاليد الحكم كما تفعل كل الأحزاب إذا فاز أحدها في الانتخاب، ثم نفي لقومنا إن شاء الله بما وعدنا من جعل القوانين كلها مستمدة من الكتاب والسنة!)[٣٧].

فليس لدينا مانع من إجراء استفتاء شعبي عام على تطبيق الشريعة، وأن يصوت الشعب بماذا يحب أن يُحكم: بشريعة الله، أم بقانون البشر؟

رموز المسيحية ترحب بتطبيق الشريعة

ثاني عشر: لقد أقام خصوم تطبيق الشريعة الإسلامية معركة كان عمادها: أنه ما ذنب غير المسلم من تطبيق شريعة غير شريعته عليه، وهو ما ينافي المواطنة، وطنطنوا كثيرا حول هذه النقطة، ولكن جاءت ردود وتصريحات أهل هذه الديانات من ممثليها الدينيين الكبار على عكس ما يهوون، وسوف أقوم بنقل آراءهم هنا:

فقد وجهت مجلة (الدعوة) القاهرية ـ التي كانت تصدر في

---

(٣٧) انظر: للشيخ ص ٤٠ ـ ٤١، طبعة مكتبة السنة ب.

سبعينيات القرن الماضي ـ سؤالين لعدد من رموز المسيحيين في مصر، حول تطبيق الشريعة:

السؤال الأول: إذا كان الإسلام والمسيحية ملتقيين في تحريم الزنا ـ مثلا ـ ومحاربته، فهل عندكم مانع من تطبيق حد الزنا، وبقية الحدود الإسلامية الأخرى على من استوجب إقامتها عليه في المجتمع المصري، وهل ترى في تطبيقها ما يمس حقوق المسيحيين أو يضايقهم؟

وكانت إجاباتهم كالتالي:

أجاب الكاردينال اسطفانوس، بطريرك الأقباط الكاثوليك قائلا: (الأديان السماوية تشير إلى تجريم القتل أو الزنا، وإلى المحبة، والمعروف أن من يحب الله يجب أن يحب أخاه، ومن يدعي أنه يحب الله ولا يحب أخاه فهو كاذب، فالقتل والزنا والسرقة إلى آخر المنكرات ضد المحبة، لأن الله خلق الإنسان ليكون مستقيما غير منحرف، ويستفيد من التعاليم الإلهية، ولذلك فالذي يشذ عن نظام الله وتعاليمه ـ بعد أن تُكْفَل له أسباب العيش ومستلزماته ـ يجب أن تطبق عليه حدود شريعة الله ليرتدع ويكون عبرة لغيره، وحتى لا تعم الفوضى عندما يقتل أحد أخاه ولا يُقتل، أو يسرق ولا تُقطع يده، أو يزني ولا يقام عليه حد الزنا، وهذا ما وجدناه في القوانين الوضعية التي تجامل الناس، وتلتمس لهم مختلف الأعذار، مما جعل المجتمع غير آمن على نفسه، أو ماله، أو عرضه، وأعود فأكرر: إن تطبيق حدود الشريعة الإسلامية ضروري على الشخص، وعلى المجتمع، حتى تستقيم الأمور، وينصلح حال

الناس، وليس في تطبيقها ـ أبدا ـ ما يمس حقوق المسيحيين أو يضايقهم).

أما الأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمي والدراسات العليا اللاهوتية بالكنيسة القُبطية، وممثل الأقباط الأرثوذكس فأجاب قائلا: (إن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في مصر أمر لا شك فيه، ولا اعتراض عليه، فالشرائع السماوية نور وهداية للبشر، ونحن نؤمن أن الدين لم يعط للناس إلا ليكون عوناً لهم، لتصير حياتهم به أفضل مما تكون بغيره، والهدف من الوحي الإلهي تحديد الطريق الذي يساعد الإنسان على أن يعيش بمبادئ الدين سعيدا كريما.

إن موضوع تطبيق الحدود السماوية في نظري يجب أن نتناوله من شقين. .

الأول: شق التوجيه، والحض على الفضيلة والتمسك بالقيم الروحية الدينية. ولكي يجدي هذا لا بد من إصلاح الأسرة حتى تستقيم العلاقة بين أفرادها، والاهتمام بتعليم الدين بجميع مراحل التعليم عن طريق المدرسين الأكفاء، المنتقين لهذه الرسالة علما وقدوة، فالدرس هو المدرس! كما يجب صرف مكافآت للمدرسين الذين يؤدون واجبهم في هذا المجال بأمانة، وكذلك للطلاب الذين ينبغون في مادة الدين، ولكي تثمر هذه المادة في تقويم النشء والشباب يجب ألا ننسى دور وسائل الإعلام من إذاعة، وتلفزيون، وسينما، حيث يجب أن تتضمن بث الدعوة الروحية بين الشباب، وتقديم الأمثلة والنماذج الحية من الماضي والحاضر، وتبغيض الناس

في الشر، وتنفيرهم من الرذيلة، عن طريق التلميح من غير عرض لصور الخطيئة الفاضحة التي تستثير الشباب وتغريهم على الخطيئة.

أما الشق **الثاني** وهو جانب الردع والعقاب، والمنع لما يتعارض مع مبادئ الدين، والفضيلة، والقيم الروحية.. وهذا ما تتولاه الحدود السماوية التي شرعت لردع المستهترين ومعاقبتهم ليكونوا عظة لأنفسهم، وعبرة لغيرهم.

رغم أن الديانة المسيحية ليس في نصوصها قطع يد السارق، أو قتل القاتل .. إلخ.. إلا أننا كمسيحيين لا نعارض في تطبيق حدود الشريعة الإسلامية في مصر، إذا كانت هذه رغبة إخواننا المسلمين. وفي نظري أن هذا لن يتحقق كما يجب إلا إذا ضمنا للقضاء سيادته الكاملة التي تعطي له حرية التحقيق الشامل والتقصي للجريمة وأسبابها.

أما القس برسوم شحاتة، وكيل الطائفة الإنجيلية في مصر، فكانت إجابته هي: (إن الأديان كافة تحرم الجريمة، والنفس الإنسانية يجب أن تعالج من الوقوع في الجريمة، وقبل الوقوع بكل وسائل الإصلاح والتربية الجادة القائمة على إحياء القيم الروحية وسريانها في النفوس والارتباط بالشرائع السماوية في إرشادها وهديها، أما النفوس المتحجرة والقلوب القاسية فلا يجدي معها النصح والإرشاد والتوجيه فهذه تعتبر شاذة وجرثومة في جسم المجتمع يجب إنقاذه منها.. وهنا لا بد من تطبيق حدود الشريعة الإسلامية لتحقيق العدالة والسلام والحب في المجتمع، ويُطالب في نظري بدقة التنفيذ الجاد

لهذه الحدود وزير الداخلية الذي يمثل سلطة الأمن شخصيا، مع ضرورة أن تعود للقضاء سيادته وحرمته، التي تعطيه الحرية الكاملة في البحث والتقصي عن كل حادثة أو جريمة)[٣٨].

رأي رموز الأقباط الدينية في الحكم الإسلامي

وقد سألت مجلة (الدعوة) رموز الأقباط الدينية في مصر **سؤالا آخر** مهم، وهو: من خلال دراستكم للتاريخ ماذا ترون في حكم الإسلام بالنسبة للأقليات من ناحية العبادة، والأموال، والعرض؟

فأجاب غبطة الكاردينال اسطفانوس، بطريرك الأقباط الكاثوليك، قائلا: (إن الذي يحترم الشريعة الإسلامية يحترم جميع الأديان، وكل دين يدعو إلى المحبة والإخاء، وأي إنسان يسير على تعاليم دينه لا يمكن أن يبغض أحدا، أو يلقى بغضا من أحد، ولقد وجدت الديانات الأخرى ـ والمسيحية بالذات ـ في كل العصور التي كان الحكم الإسلامي فيها قائما بصورته الصادقة، ما لم تلقه في ظل أي نظام آخر، من حيث الأمان، والاطمئنان، في دينها ومالها، وعرضها وحريتها).

وأجاب الأنبا غريغوريوس، أسقف البحث العلمي والدراسات العليا اللاهوتية بالكنيسة القبطية وممثل الأقباط الأرثوذكس، قائلا: (لقد لقيت الأقليات غير المسلمة ـ والمسيحيون بالذات ـ في ظل الحكم الإسلامي الذي كانت

---

(٣٨) انظر: مجلة (الدعوة المصرية) العدد التاسع من السنة السادسة والعشرين الصادر في ربيع الأول سنة ١٣٩٧هـ فبراير سنة ١٩٧٧م ص: ١٣.

تتجلى فيه روح الإسلام السمحة كل حرية وسلام، وأمن في دينها، ومالها، وعرضها).

وأجاب القس برسوم شحاتة، وكيل الطائفة الإنجيلية في مصر: (في كل عهد أو حكم إسلامي التزم المسلمون فيه بمبادئ الدين الإسلامي، كانوا يشملون رعاياهم من غير المسلمين ـ والمسيحيين على وجه الخصوص ـ بكل أسباب الحرية والأمن والسلام، وكلما قامت الشرائع الدينية في النفوس بصدق بعيدة عن شوائب التعصب الممقوت، والرياء الدخيلين على الدين، كلما سطعت شمس الحريات الدينية، والتقى المسلم والمسيحي في العمل الإيجابي، والوحدة الخلّاقة)[٣٩].

شهادة الأنبا شنودة للحكم الإسلامي

ويقول الأنبا شنودة، بابا الكنيسة القبطية: (إن الأقباط في ظل حكم الشريعة، يكونون أسعد حالا، وأكثر أمنا، ولقد كانوا كذلك في الماضي، حينما كان حكم الشريعة هو السائد.. نحن نتوق إلى أن نعيش في ظل: (لهم ما لنا وعليهم ما علينا).. إن مصر تجلب القوانين من الخارج حتى الآن، وتطبقها علينا، ونحن ليس عندنا ما في الإسلام من قوانين مفصلة، فكيف نرضى بالقوانين المجلوبة، ولا نرضى بقوانين الإسلام)[٤٠].

وهذا الرأي للبابا شنودة، الذي قاله مختصرا ومجملا هنا،

(٣٩) انظر: المصدر السابق.

(٤٠) انظر: جريدة (الأهرام) المصرية، العدد الصادر في ٦ من مارس سنة ١٩٨٥م. نقلا عن (العلمانية ونهضتنا الحديثة) للدكتور محمد عمارة ص: ٢٠١، ٢٠٢.

أسهب وفصَّل فيه في موضع آخر، فقال: (عاش المسيحيون في الحكم الإسلامي مع الحكام الذين فهموا القرآن على حقيقته، وأحبوا السماحة، عاش النصارى معهم عيشة طيبة، نريد أن نتوجها بحكم أنور السادات، في تلك العصور نجد تمازجا قد حدث بين المسلمين والمسيحيين، ظل هذا التماذج ينمو شيئا فشيئا، حتى وصل إلى حالة من الوحدة، فلنا في التاريخ الإسلامي صداقات كثيرة بين حكام المسلمين وبين المسيحيين، ونراهم قد اعتمدوا عليهم في ميادين عدة، لعل من أبرزها التعليم، والطب، والهندسة، والأمور المالية.

وفي التعليم نرى أن الخليفة معاوية بن أبي سفيان اختار رجلا مسيحيا لكي يؤدّب ابنه زياد، وزياد اختار كاهنا مسيحيا لكي يؤدّب ابنه خالدا، والخليفة عبد الملك بن مروان كان يأخذ يوحنا الدمشقي مستشارا له، وقد اختار رجلا معلما مشهورا اسمه أطاناسيوس لكي يؤدب أخاه عبد العزيز.

ولما صار عبد العزيز بن مروان حاكما لمصر أخذ أطاناسيوس معه كمستشار له، نجد أن الأخطل كان من الشعراء المسيحيين المشهورين اندمج في مجموعة متلازمة مع جرير والفرزدق اشتهرت في العصر الأموي.. وكان الأخطل المسيحي حينما يدخل إلى مساجد المسلمين يقوم المسلمون له إجلالا لعلمه وأدبه كما يروي التاريخ الإسلامي.

نرى في التاريخ الإسلامي أمثلة واضحة للسماحة الإسلامية، نذكر منها: أن الخليفة عمر بن الخطاب حينما اقترب من الموت أوصى من يأتي بعده في الخلافة من جهة أهل الكتاب بأمرين: الأمر **الأول** وفاء العهود التي أعطيت

لهم، والأمر **الثاني** فيه: ولا تكلفوهم ما لا يطيقون. عمر بن الخطاب في إحدى المرات حينما كان الوليد بن عقبة واليا على بني تغلب ومن فيهم من النصارى، لما رأى عمر بن الخطاب أن الوليد بن عقبة هدد هؤلاء الناس وتوعدهم، عزله من الولاية حتى لا يلقي بهم شرا.

وهناك قصة لطيفة تروى عن عمر بن الخطاب: أنه حينما كان خليفة المسلمين اختلف علي بن أبي طالب الذي صار الخليفة الرابع مع رجل يهودي، وجاء الاثنان أمام الخليفة عمر، فقال عمر لعلي: يا ابا الحسن اجلس إلى جوار خصمك لنبحث الأمر، فجلس وعلي قد تأثر قليلا، وبعد أن قضى بينهما، قال عمر لعلي: هل استأت لأني أجلستك إلى جوار خصمك، قال له: كلا، أنا استأت لأنك ناديتني بكنيتي يا أبا الحسن، وفي هذا نوع من التعظيم، خفت أن يشعر معه هذا اليهودي بأنه لا يوجد عدل بين المسلمين.

ولهذا نرى الإمام علي بن أبي طالب الذي صار من أعظم الخلفاء في تاريخ الإسلام يعاتب عمر ويقول له: لم تساو بيننا، وإنما رفعتني عنه بكنيتي، هكذا كان المسلمون يسلكون في العدل بين رعاياهم، أيا كان مذهبهم.

ونجد أنه في التاريخ كثيرا من الخلفاء المسلمين وولاتهم اهتموا بالمسيحيين من كل ناحية، كان محمد بن طغج الأخشيد يبني بنفسه الكنائس ويتولى ترميمها، وكنيسة أبي سرجة في مصر القديمة اهتم ببنائها الخلفاء المسلمون، وكنيسة أبي سيفين، القديس مارقريوس بمصر القديمة الذي تولى

الاهتمام بها الخليفة العزيز بالله الفاطمي، ولا أستطيع أن أذكر مقدار اهتمام الخلفاء الفاطميين بالكنائس وبنائها وترميمها في العهد الفاطمي، إنما أترك هذا الأمر لعالمين كبيرين من علماء الإسلام، هما: المقريزي في كتابه القصص، والمسعودي في كتابه مروج الذهب.

من ناحية الطب الذي بسببه نحن مجتمعون لإنشاء هذا المستشفى، نجد أن أول مستشفى في مصر كان في عهد أحمد بن طولون، وكان أحمد بن طولون من المحبين للأقباط كثيرا، وقد اختار مسيحيا لكي يبني القناطر، واختار مسيحيا يبني كثيرا من منشآته، وكان أحمد بن طولون يذهب كثيرا لزيارة دير القصير، وكان على صلة وثيقة برهبانه هناك.

والأديرة المصرية كانت دائما مجالا لالتقاء الخلفاء والولاة، وكانوا يحبونها، ويقضون فيها الكثير من الوقت، ويصادقون رهبانها وأساقفتها. نسمع أن هشام بن عبد الملك ابتنى للبطريرك في أيامه بيتا إلى جوار قصره، وكان يستمع منه إلى صلواته وعظاته، ونسمع أن الخليفة العزيز بالله الفاطمي كان على صداقة كبيرة بالبابا إبرام بن زرعا، وبالأنبا ساويرس أسقف الأشمونيين، وكان يدعوهما إلى قصره مع رئيس القضاة يتفاهمان في الدين، وهما في حضرته.

وفي الطب نسمع أن الخليفة معاوية بن أبي سفيان كان له طبيبه الخصوصي وكان نصرانيا، والخليفة أبو جعفر المنصور كان طبيبه الخاص مسيحيا اسمه جرجس بن بختيشوع، وكان جبريل بن بختيشوع طبيبا لهارون الرشيد، وكان الخليفة هارون

الرشيد يقول للناس: من كان منكم له حاجة عندي فليكلم فيها جبريل، لأني لا أرد له طلبا.

وكان يوحنا مشهورا من أيام الرشيد إلى أيام المتوكل، وكان هؤلاء الخلفاء يدعونه إلى موائدهم، وما يأكلون شيئا إلا في حضرته، وكان حنين بن إسحق من أشهر الأطباء في العصر الإسلامي حتى قيل عنه: إنه أبو قراط عصره، وجالينوس دهره، وحنين بن إسحق تعلم كذلك اللغة والفقه الإسلامي على يد الإمام أحمد بن حنبل، وعلى يد سيبويه، ونبغ في اللغة العربية نبوغا عظيما.

وبانتشار اللغة العربية في مصر التي تعلمها وأتقنها أقباط مصر؛ كانت هذه اللغة مجالا كبيرا للتوحيد بين الناس، فكان الأقباط يتكلمون العربية، وكان المسلمون في الريف يستخدمون التقويم القبطي في أمور الفلاحة جميعها.

نرى هذا التعاطف كان موجودا باستمرار، ونسمع عن كثيرين من الخلفاء والحكام أنهم تولوا هذه الوحدة الوطنية ورعوها.

عمر بن الخطاب انتهت حياته على الأرض، وانتهت مدة خلافته، ولكن الخير الذي عمله عمر لم يمت بموته إطلاقا، وما يزال حيا حتى الآن يملأ الآذان، ويملأ الأذهان، ويحيا مع الناس على مدى الأزمان)[٤١].

---

(٤١) انظر: (المسيحيون في الحكم الإسلامي) نص الكلمة التي ألقاها البابا شنودة الثالث بطريرك الأقباط الأرثوذكس أمام الرئيس السادات يوم ١١ أكتوبر سنة ١٩٧٧م، في الاحتفال الذي أقيم في البطريركية بمناسبة وضع حجر الأساس لمستشفى =

مجمع الآباء الكهنة في مصر يؤيد تطبيق الشريعة

وأختم هذه النقطة بقرارات مجمع الآباء الكهنة والمجلس الملي، وممثلي الشعب القبطي بالإسكندرية في مؤتمر عقد بالبطريركية بتاريخ ١٧ يناير سنة ١٩٧٧م، وذلك بدعوة من مجلس كهنة الإسكندرية، اجتمع الآباء كهنة الكنائس القبطية، والسادة أعضاء المجلس الملي السكندري، والسادة رؤساء وأعضاء الجمعيات والهيئات القبطية، والسادة الأراخنة أعضاء مجالس الكنائس وممثلو قطاعات الشعب القبطي من هيئات التدريس الجامعي والأطباء والمحامين، والمحاسبين، والمهندسين، والمعلمين، وأرباب المهن التجارية، والسادة العاملين في مختلف المصالح الحكومية والقطاع العام، وذلك لبحث المسائل القبطية العامة، وكان من بين ما نوقش في مؤتمرهم: قضية تطبيق الشريعة الإسلامية في مصر، والتي ورد فيه الكلام التالي:

(ظاهر أن في مصر الآن تيار جارف ينادي باعتبار الشريعة الإسلامية هي المصدر الوحيد لما يجب أن يطبق في البلاد، ويبين بكل جلاء من كلمات وكتابات المنادين بهذا الرأي سواء في المجال الرسمي، أو المجال الشعبي، أنهم يعنون بذلك شريعة الإسلام الدينية. وهم يؤسسون وجوب التطبيق والإلزام على العقيدة الدينية بأن أحكام هذه الشريعة أحكام إلهية، وأنه لا طاعة لمخلوق في معصية التشريع الإلهي.

= مارمرقس. وقد نشرتها مجلة (وجهات نظر) المصرية، في العدد (٨٣) السنة السابعة الصادر في ديسمبر ٢٠٠٥م. ص: ١٨ ـ ٢٠ بتصرف.

فليست المسألة ـ في نظر جماعة هذا الرأي ـ مسألة قواعد وأحكام أصول الفقه الإسلامي. فقد سبق للمشرع المصري الأخذ منها كمصدر من مصادر القوانين الوضعية، بل وغلبها أحيانا كثيرا على المصادر الأخرى المستمدة من التقنينات المقارنة، أو تطبيقات القضاء والفقه المصري.

وإنما المسألة المطروحة حاليا هي أن تؤخذ أحكام شرعة الإسلام مأخذ التطبيق برمتها جملة وتفصيلا، وذلك تأسيسا على اعتبارها الديني العقائدي الخالص، أي اعتبار القرآن والسنة.

وليس هذا الرأي بجديد، فإننا نستطيع أن نتتبع جذوره إلى سنة ١٩٤٨م حين أعلنه رسميا تحت قبة البرلمان الأستاذ حسن الهضيبي (وكان حينئذ مستشارا بمحكمة النقض قبلما يتولى زعامة جماعة الإخوان المسلمين خلفا للأستاذ حسن البنا).

إذ قال: (إن لي رأيا معينا في المسألة برمتها، وليس في القانون المدني فقط، وهذا الرأي بمثابة اعتقاد لدي لا يتغير وأرجو أن ألقى الله عليه. . . اعتقادي أن التشريع في بلادنا كلها وفي حياتنا جميعا يجب أن يكون قائما على أحكام القرآن. وإذا قلت القرآن، فإني أعني كذلك بطبيعة الحال سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، لأن طاعته من طاعة الله. . .). (جلسة لجنة القانون المدني بمجلس الشيوخ المنعقدة يوم ٣٠ مايو سنة ١٩٤٨م).

وما دامت المسألة بهذا الوضع يوم ولدت في سنة ١٩٤٨م ويوم بعثت مرة أخرى سنة ١٩٧٦، وإنها قائمة على الأساس الديني الخالص، فيترتب على ذلك حتما استبعاد المواطنين الأقباط من تصور تطبيق شريعة الإسلام عليهم بذلك المفهوم

والاقتناع العقائدي الإسلامي. فالعقيدة هنا تتوفر (أو يفترض توفرها) فيمن يدينون بالإسلام، دون غيرهم من أبناء المذاهب والديانات الأخرى في مصر.

ومن ثم أعلن ـ وبحق ـ سيادة المستشار سميح طلعت وزير العدل في حديث صحفي نشرته جريدة (الأخبار) الغراء عقب توليه منصب الوزارة في مايو سنة ١٩٧٦م بأن التشريعات الإسلامية كما ينادي بها أصحاب ذلك الرأي لن تطبق على المسيحيين في مصر.

وغني عن البيان ما دام الأمر متعلقا بتطبيق الأحكام الواردة في القرآن، وسنة نبي الإسلام، وبهذه المثابة الدينية الخالصة، فلا يتأتى أن يلزم بهذا التطبيق إلا من كان له الإسلام دينا. إذ إنه يعتنق القرآن شريعة إلهية بإيمانه، والحديث مثيله، لأنه يؤمن أن طاعة النبي من طاعة الله، كما قال الأستاذ الهضيبي فيما سلف ذكره.

فإن القول بتعميم تطبيق الشرع الإسلامي أي أحكام القرآن والسنة على سائر المواطنين، مؤدّاه في واقع الأمر إلزام غير المسلمين من المواطنين المصريين بعقيدة الإسلام مما يتعارض مع أقدس حقوق الإنسان، وأولى حريات المواطن المصري في الدستور الدائم، وهي حرية العقيدة. بل وتأبى هذا تعاليم الإسلام ذاته حيث ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾[٤٢].

---

(٤٢) انظر: قرارات مجمع الآباء الكهنة والمجلس الملي، وممثلي الشعب القبطي بالإسكندرية في مؤتمر عقد بالبطريركية بتاريخ ١٧ يناير سنة ١٩٧٧م. نقلا عن: الكنيسة المصرية توازنات الدين والدولة لهاني لبيب ص: ٤٥٨ ـ ٤٥٩.

هذه وقفات مع قضية تطبيق الشريعة، ومبادئ مهمة توضح غامضها، وترد كل شبهة تثار حولها، وقد أطلت فيها قليلا، لما تمثله من هواجس ملحة، ولبس متعمد من البعض، وبخاصة في موقف غير المسلمين من تطبيق الشريعة.

أي إسلام نتبع ونطبق؟!

سؤال يسأله كثير من الكُتَّاب الليبراليين والعلمانيين، وغيرهم من غير الإسلاميين، فعندما يطالب الإسلاميون بتطبيق الشريعة، أو أنهم يؤمنون بدولة مَدَنية ذات مرجعية إسلامية، وقد تساءل أكثر من كاتب عن أي إسلام تدعون إليه، وأي إسلام سنطبق ونتبع؟ والنماذج كثيرة، فهل سنطبق نموذج الإسلام الوهابي، أم السلفي، أم الإخواني؟ النموذج السعودي، أم النموذج الطالباني في أفغانستان، أم النموذج السوداني، وما أكثر النماذج؟ ثم أي تفسير للشريعة سنتبع في المسائل غير المتفق عليها، والتي يحق الاجتهاد فيها؟

وأجيب عن هذا التساؤل فأقول: ينبغي علينا أن نفرق بين أمرين كثيرا ما يحدث فيهما خلط كبير، ولذا يساء إلى الإسلام من خلال تجارب أهله، نجحت أم أخفقت، ينبغي علينا أن نفرق بين: الإسلام، والفكر الإسلامي، فالإسلام هو وحي الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والذي تكفّل الله بحفظه: **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾** [الحجر: ٩]، وهذا الوحي له عند المسلم مكانته، من التقدير والتقديس والاحترام والاتباع، وهو يمثل أهم الثوابت التي تتفق عليها الأمة الإسلامية.

وهذا الوحي ينقسم إلى قطعي الثبوت قطعي الدلالة، وقطعي الثبوت ظني الدلالة، فالقرآن الكريم كله قطعي الثبوت، ولكن ليست كل آياته قطعية الدلالة، بمعنى أن كثيرا من آيات القرآن الكريم، عند التأمل فيها والتدبر لها، تعطي أكثر من معنى، فمثلا قوله تعالى: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**﴾ [المائدة: ٦]. فالنص هنا آية لا خلاف على ثبوتها، ولكن الخلاف في حرف واحد من كلمة، الباء في (**برؤوسكم**)، هل الباء هنا للتبعيض، ومن هنا يأخذ بعض الفقهاء بأن بعض شعرات من الرأس تجزئ في الوضوء، ومنهم من يرى أن الباء زائدة، والتقدير (**وامسحوا رؤوسكم**)، والمطلوب مسح كل الرأس. ومنهم من يرى أنها للإلصاق، وهكذا، والوحي هنا يترك مساحة كبيرة لعمل عقل الفقيه المسلم، وتأمله وتقليبه النظر في النص. وكثير من النصوص ليس قطعي الدلالة، وذلك لتجتهد الأمة في فهمه، ممثلة في أهل الاختصاص فيها، في كل ما يَجِدُّ لها من قضايا.

وهناك نصوص قطعية الثبوت، قطعية الدلالة، مثل قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ [المائدة: ٩٠]، فهذه آية لا يحق لأحد أن يقول إننا نختلف في معناها، في حرمة الخمر، والميسر، والأنصاب، والأزلام، وكل عمل يعد رجسا من عمل الشيطان، وهذه لن نجد فيها خلافا بين الفقهاء والعلماء أصلا.

أما الفكر الإسلامي: فهو فهم المسلمين وعلمائهم لهذا الوحي، فكل رأي لإمام من الأئمة ـ فيما هو مختلف فيه ـ يعد فهما منه لهذا الوحي، وليس ملزما للأمة، ولا مقدسا لديها،

وهو قابل للأخذ والرد، ولذا وجد في أمتنا مذاهب فقهية متعددة، لها قدرها واحترامها، ولكنها ليست موضع تقديس، بل موضع أخذ ورد، ومساحة الأخذ منها والترك كبيرة جدا.

الإسلام الذي نرجع إليه

إن الإسلام الذي يرجع إليه، وندعو إليه هنا، هو: الإسلام في ثوابته لا في متغيراته، فلا مانع أن نختلف في المتغيرات، لكن لا يمكن الاختلاف في الثوابت، وهي تمثل الجسم الرئيس للأمة، والمحور الأكبر في وحدتها، إنه إسلام الفضائل الكبرى التي لا يختلف فيها، والأصول والكليات، من حيث العدل، والحرية، والشورى، وإقامة حياة كريمة للناس، ومنع الموبقات والمحرمات، وما سماه فقهاؤنا القدامى من الضرورات الخمس: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ المال، وحفظ العرض، وحفظ العقل، وأضاف بعضهم: حفظ النسل. وهي أمور لا يختلف فيها المسلم في فهمه للإسلام، مصري عن غيره، أما مساحة الاختلاف فيما يختلف فيه، فهي مساحة تركها الإسلام لكل بيئة ومناخ، تأخذ وترجح ما يناسبها منه، بأدوات الترجيح المعلومة للعلماء، والتي يراعي الإسلام في هذه الترجيحات عند تساوي الأدلة: الإنسان، والبيئة، والزمان، والمكان، وذلك ليصلح تشريعه لكل إنسان في كل زمان ومكان.

معالم الإسلام الوسطي كما نفهمه

ومع ذلك يظل هناك مبادئ ومعالم للإسلام الوسطي كما نفهمه، وندعو إليه، وهو إسلام مدرسة الوسطية، يعبّر عن

الإسلام الوسطي المعتدل، ويلتقي عليها العاملون للإسلام، وقد اجتهد الدكتور يوسف القرضاوي في وضع ثلاثين معلما من هذه المعالم التي تعبر عن الإسلام الوسطي، وهي كالتالي:

١ ـ العلم الراسخ، والفهم الشامل؛ والمتوازن للإسلام، بحيث تتجلَّى فيه خصيصتان: الأولى: الشمول، والثانية: التكامل، بوصفه: عقيدة وشريعة، علمًا وعملاً، عبادة ومعاملة، ثقافة وأخلاقًا، حقًّا وقوَّة، دعوة ودولة، دينًا ودنيا، حضارة وأمة. والخصيصة الثانية: هي المزج المتوازن بين المتقابلات، أو الثنائيات، كالمزج بين الروحية والمادية، بين الربانية والإنسانية، بين الفكر والوجدان، بين المثالية والواقعية، بين الفردية والجماعية.

٢ ـ الإيمان بمرجعية القرآن الكريم والسُنّة النبوية الصحيحة، للتشريع والتوجيه للحياة الإسلامية، مع ضرورة فهم النصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية.

٣ ـ تأسيس العقيدة على الإيمان بالله، وباليوم الآخر، والتوحيد الخالص: توحيد الربوبية، وتوحيد الإلهية، وتوحيد الحاكمية، فيتحرَّر الإنسان من العبودية للإنسان، ومن كلِّ ما سوى الله. والإيمان بأن محمدًا رسول الله، المبعوث بالرسالة العالمية الخالدة، ختم الله به النبيين.

٤ ـ التقرُّب إلى الله وحده بما شَرَع من العبادات، والتركيز على عبادة الله تعالى بوصفها الغاية التي خُلق لها الإنسان، وهي تتجلَّى في الشعائر الأربع الكبرى، وما يليها من ذكر الله، والدعاء، والاستغفار، هذا بالإضافة إلى

العبادات الباطنية: من صدق النية والإخلاص لله، والخشية له، وغيرها، وهي أساس التصوف الحقيقي الذي يقوم على (الصدق مع الحق، والخُلُق مع الخَلق).

٥ ـ تزكية النفس ومجاهدتها، حتى تتحلّى بمكارم الأخلاق التي عُني بها الإسلام، سواء كانت أخلاقًا فردية أم اجتماعية، ورفض موقف الذين يعتبرون العبادات الشعائرية هي كل شيء، وموقف الذين يعتبرون الأخلاق كل شيء.

٦ ـ تأكيد فرضية الدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والنصيحة في الدين، والتواصي بالحق، والتواصي بالصبر.

٧ ـ ترسيخ القيم الإنسانية والاجتماعية، مثل: العدل، والشورى، والحرية، والكرامة، وحقوق الإنسان.

٨ ـ احترام العقل بجوار الوحي، والدعوة إلى النظر والتفكر، وتكوين العقلية العلمية، ومقاومة الجمود والتقليد الأعمى للآباء، أو للسادة والكبراء، أو لعامة الناس. ونفي التعارض بين النقل الصحيح، والعقل الصريح.

٩ ـ تجديد الدين من داخله، بتجديد الفهم له، وتجديد الإيمان به، وتجديد العمل به، وتجديد الدعوة إليه. وإحياء مبدأ الاجتهاد الذي لا تحيا الشريعة إلا به، على أن يكون الاجتهاد من أهله، وفي محله.

١٠ ـ الدعوة إلى فقه جديد، فقه في الكون، وفقه في الدين، وهو يضمُّ عدة ألوان من الفقه المنشود: فقه سنن الكون، وفقه مقاصد الشرع، وفقه المآلات، وفقه الموازنات،

وفقه الأولويات، وفقه الاختلاف، والفقه الحضاري، وفقه التغيير، وفقه الواقع.

١١ ـ إنصاف المرأة وتكريمها، والحفاظ على فطرتها، وتوكيد ما جاء به الإسلام من إعطاء المرأة حقوقها ومكانتها وكرامتها، وتحريرها من رواسب عصور التخلف والتراجع الإسلامي، ومن غوائل الغزو الحضاري الغربي الذي أخرج المرأة من فطرتها، ولم يراع أنوثتها.

١٢ ـ العناية بالأسرة نواة للمجتمع، والدعامة الأولى لقيام المجتمع الصالح، ورعاية حقوق كلّ من الزوجين على صاحبه، وعدم اللجوء إلى الطلاق إلا إذا تعذَّر الوفاق، وشرعيَّة تعدُّد الزوجات بقيوده وشروطه، دون توسع ولا تحريم. وتوسيع نطاق الأسرة حتى تشمل العصبة والأرحام.

١٣ ـ تكوين المجتمع الصالح المتكافل، المجتمع الذي يقوم على الإخاء، والتكافل، والتراحم بين أبنائه، يحمل غنيُّه هَمَّ فقيره، ويأخذ قويُّه بيد ضعيفه، ويشدُّ بعضه أَزْرَ بعض.

١٤ ـ الإيمان بوجود الأمة الإسلامية ورسالتها والولاء لها، وخلودها، والإيمان بفرضيّة وحدتها، وبالأخوّة الدينية بين أبنائها، على اختلاف مدارسها ومذاهبها، واعتبار الفِرَق المختلفة كلها من الأمة الواحدة، ما دامت تُصلِّي إلى القبلة، وتؤمن بالقرآن الكريم، وبالسُّنّة النبوية المشرفة.

١٥ ـ إقامة الدولة العادلة حاملة الدعوة، التي تقود الأمة إلى الحق والخير، وتقيم عدل الله في الأرض، وتحتكم إلى ما أنزل الله من الكتاب والميزان، وتحترم حق الشعوب في

اختيار حكامها، دون تزييف لإرادتها، أو فرض حاكم عليها يقودها رغم أنوفها، ولها ـ بل عليها ـ أن تُسائله وتحاسبه، وتعزله إذا تمادى في غَيِّه بالطرق السلمية.

١٦ ـ تجنُّب التفسيق والتكفير ما وُجِدَ إلى التجنُّب سبيل، ولا سيما ما كان سببه التأويل، وتحسين الظن بكلٍّ من شهد الشهادتين، وصلى إلى القبلة، ولم يصدر منه ما يخالفها بيقين، والأصل: حمل حال المسلم على الصلاح ما أمكن ذلك.

١٧ ـ تقوية اقتصاد الأمة، تقويةً تقوم على العلم والخبرة، وعلى الإيمان والأخلاق، والعمل على تكاملها فيما بينها، وبناء هذا الاقتصاد على فقه الشريعة ومقاصدها، والسعي العملي لتأسيس اقتصاد إسلامي متميِّز عن الاقتصاد الرأسمالي، والاقتصاد الشيوعي.

١٨ ـ الإيمان بضرورة التعدديَّة، والتعارف، والتسامح بين الشعوب، وبأن البشريَّة أسرة واحدة، وضرورة التعايش بين الحضارات، والتلاقح بين الثقافات، وتفاعل بعضها مع بعض، واقتباس بعضها من بعض، دون انكماش ولا استعلاء.

١٩ ـ إنشاء حضارة العلم والإيمان، حضارة ربَّانية، إنسانية، أخلاقية، عالمية، تجمع بين العلم والإيمان، وتمزج بين الروح والمادة، وتوازن بين العقل والقلب، وتصل الأرض بالسماء، وتقيم التوازن والقسط بين الفرد والمجتمع، وتعلي قوة الحق على حق القوة.

٢٠ ـ الرقيُّ بالفنون وتوظيفها في خدمة رسالة الأمة، فروح الفن هو الشعور بالجمال، والتعبير عنه بطريقة جميلة.

والإسلام يُحْيي هذا الشعور في نفس المسلم، ويُعلِّمه النظر إلى الجمال في الكون والإنسان، باعتباره من صنع الله الذي أتقن كل شيء. ويرحِّب الإسلام بالفنِّ الراقي المسموع، والمرئي، والمصنوع. ويوظفه في خدمة الحق والخير، وينأى به أن يكون أداة لإثارة الغرائز والشهوات الدنيا.

٢١ ـ عمارة الأرض، وتحقيق التنمية، ورعاية البيئة، والتعاون على كلِّ ما يُيسِّر المعيشة للناس، وكل ما يشيع الجمال في الحياة، واعتبار ذلك عبادةً وجهادًا في سبيل الله.

٢٢ ـ السلام مع المسالمين، والجهاد مع المعتدين، وتوعية الأمة بأن الجهاد مفروض عليها فرض عين، لتحرير أرضها من كلِّ سلطان أجنبي مسلَّط عليها. والعمل على تجميع كل القوى والجماعات والحركات العاملة لنُصرة الإسلام، وبعث أمته، في صفٍّ واحد، ووجهة واحدة.

٢٣ ـ العناية بالأقليات الإسلامية في العالم، باعتبارها جزءًا من الأمة المسلمة، وعلى الأمة أن تُعينهم على أن يعيشوا بإسلامهم في مجتمعاتهم، عناصر حيَّة فاعلة، وأن يكون لهم فقههم الخاص، وأن يكون شعارها: استقامة على الدين بلا انغلاق، واندماج في المجتمع بلا ذوبان.

٢٤ ـ العناية بالأقليات الدينية في مجتمعاتنا الإسلامية، ومعاملتهم بما أوجبه لهم الإسلام من تركهم وما يدينون، والتأكيد على أنهم من (أهل دار الإسلام) ومقتضى هذا: أنهم بلغة عصرنا (مواطنون) لهم ما لنا، وعليهم ما علينا، إلا ما اقتضاه التميُّز الديني.

٢٥ ـ تَبَنِّي منهج التيسير في الفتوى، والتخفيف في الفقه والفتوى، وإن كان ولا بد من التشديد، فليكن في الأصول لا في الفروع. والتيسير المطلوب هنا: لا يعني تبرير الواقع، أو مجاراة الغرب، أو إرضاء الحكام. وكذلك تبنِّي منهج التبشير في الدعوة، ودعوة المسلمين بالحكمة والموعظة الحسنة، ودعوة المخالفين عن طريق الحوار بالتي هي أحسن، مع ضرورة رعاية روح العصر، وأسلوب العصر.

٢٦ ـ رعاية سُنَّة التدرُّج وسائر سنن الله، التدرُّج الحكيم في الدعوة والتعليم والإفتاء والتغيير، وعدم استعجال الشيء قبل أوانه، والثمرة قبل نضجها. مع وجوب رعاية سنن الله في الكون والمجتمع، فمَن راعى السنن راعته، ومن ضيّعها ضيّعته.

٢٧ ـ الموازنة بين ثوابت الشرع ومتغيِّرات العصر، مع ضرورة مراعاة الثبات في الأهداف والغايات، وفي الأصول والكليات، والمرونة والتطور في الوسائل والآليات، وفي الفروع والجزئيات. ومن الخطر تغيير الثوابت، أو تثبيت المتغيّرات.

٢٨ ـ وضع التكاليف في مراتبها الشرعية، بفهمها فهمًا متوازنًا، وإنزال كل تكليف منزلته وَفْق ما جاءت به محكمات النصوص والمقاصد، فلا يتقدَّم ما حقُّه التأخُّر، ولا يتأخَّر ما حقُّه التقدُّم، وهو ما أطلقنا عليه اسم (فقه الأولويات).

٢٩ ـ ضرورة الإصلاح الشامل، والتغيير الجذري، إصلاح لا يقف عند السطوح، ولا يغوصُ في الأعماق، ولا يكون الإصلاح حقيقيًّا إلا إذا تمَّ بإرادتنا وبأيدينا، لا أن يفرض علينا، ومدخل كل إصلاح هو إصلاح الأنظمة السياسية

المستبدَّة، وأساس كل تغيير هو تغيير الإنسان من داخله.

٣٠ ـ الانتفاع بتراثنا الغني بما فيه من علوم وفنون وآداب، مع العلم بأن هذا التراث كله غير معصوم، فهو قابل للنقد والمراجعة والمناقشة والترجيح أو التضعيف. ولكن الأمة في مجموعها لا تجتمع على ضلالة. كما يجب العمل على إحياء هذا التراث وخدمته بأساليب العصر وآلياته، وانتقاء الملائم منه لتعميمه ونشره على جماهير الأمة، وإبقاء الأشياء الأخرى لدراسة المتخصِّصين(٤٣).

فهذا مشروع ميثاق فكري عن الإسلام الوسطي، والجوامع المشتركة الفكرية بين الجميع، يقبل الإضافة، والتعديل، وربما يحتاج إلى شرح مفصل نقوم به إن شاء الله في كتاب مفصل، يخدم الفكرة أكثر. وقد قام الشيخ القرضاوي بشرح مبسط لهذه المبادئ الثلاثين، وهي تحتاج إلى شرح مسهب، تبين وسطية الإسلام في هذه القضايا، لعل الله تعالى أن ييسر لشيخنا، أو لنا شرحها شرحا يعطي صورة مجملة عن الإسلام الوسطي، كما نفهمه، وكما نحب أن يطبق ويفهم بين الناس.

ولعل بهذه الكلمات المختصرة نكون قد أجبنا عن هذا التساؤل المهم، والمتكرر والمتجدد: أي إسلام نطبق ونتبع، وأي نموذج نعتمد في تطبيق الإسلام؟

---

(٤٣) انظر: فقه الوسطية الإسلامية والتجديد للدكتور يوسف القرضاوي ص: ٢٤٢ ـ ٢٤٦.

(٣)
الإسلاميون والأقباط والمواطنة

لعل من أكثر القضايا الشائكة والحرجة المطروحة على ساحة السجال والنقاش الفكري، من حيث رؤية الإسلاميين، هي قضية (المواطنة)، وموقف الإسلام والإسلاميين من غير المسلم، من حيث تصورهم ورؤيتهم للدولة التي يسعون لإقامتها، ونظرتهم إلى المخالف الديني بصفة خاصة.

ومما لا شك فيه بداية أن لغير المسلمين في الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي مكانا ومكانة، يعامل فيها بكل إنصاف وحيدة وعدل، باعتباره مواطنا له ما للمسلم، وعليه ما عليه، وهو ما انتهت إليه معظم الجماعات الإسلامية التي دخلت معترك العمل السياسي فكرا وتطبيقا.

مبادئ حاكمة في المواطنة

على أن هناك جملة مبادئ حاكمة نود تبنيها عند تناولنا قضايا المواطنة وحقوق غير المسلم، لعلها تكون نواة للتقريب بين وجهات النظر، وأقرب للوصول إلى فقه وسطي رشيد، وهي:

أولا: تحكيم نصوص الشريعة الواردة في الكتاب والسُنّة الصحيحة: فما جاء في هذه الأصول فالعمل به واجب، وما وافقها فالعمل به صحيح، وما خالفها مما ليس منها فهو على أصحابه رد.

ثانيا: قبول ما تقتضيه المشاركة في الدار، أو الوطن بتعبيرنا العصري، فكل ما حقق مصالح المشتركين معا فيه جاز، وكل ما أهدرها فهو بالإهدار أولى وأحق.

ثالثا: إعمال روح الأخوّة الإنسانية بدلا من إهمالها، فكل قول، أو رأي، أو فعل، نافى روح الأخوّة، فقد غفل صاحبه عن أصل من أصول الإسلام عظيم، نطق به القرآن الكريم، والسُنّة الصحيحة، وصدر عنه في أقوالهم وأفعالهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والسلف الصالحون، وتبعهم في كل عصر دعاة الإسلام الهادون المهديون، بل وعاش في ظله رعايا دولة الإسلام منذ كانت وإلى يوم الناس هذا: في مدنهم وقراهم، وأفراحهم وأحزانهم، وبيعهم وشرائهم، وأعيادهم ومواسمهم، حتى إنه لولا الاستمساك المحمود للمسلمين وغير المسلمين بشعائر دينهم الظاهرة، ما عرف منهم مسلم إسلامه ولا كتابي بكتابه[1].

رابعا: الإسلام دين القسط والعدل والحق، فكل رأي نافى القسط الذي أمر به القرآن، أو العدل الذي قامت عليه

---

(١) انظر: في النظام السياسي الإسلامي للدكتور محمد سليم العوا ص: ٢٣٨ - ٢٣٩. طبعة دار الشروق. بتصرف.

السماوات والأرض، أو الحق الذي به يحتمي الناس، فهو مردود ومناف لروح الإسلام.

خامسا: ما ورد في اجتهادات السابقين من أئمتنا رضوان الله عليهم، وأساتذتنا، مما لم يقم عليه دليل من الكتاب والسُنّة، وكان اجتهادا نابعا من روح عصره، فلنا أن ننتقي منه، وأن نختلف معه، ولكل أن يجتهد لزمانه وعصره.

موقف الإسلام من مبدأ المواطنة

جاء الإسلام إلى الحياة فوجد فيها الناس ـ من حيث الدين ـ قسمين: أهل كتاب، ومشركين يعبدون آلهة من دون الله.

وظل الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة ثلاثة عشر عاما يدعو إلى الإسلام، حتى هيأ الله له قيام دولة إسلامية في المدينة المنورة، وهاجر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، فوجد في المدينة غير مسلمين، سكنوا المدينة من قديم، وهم من أهلها وساكنيها، فمنهم من كان على الشرك، ومنهم من كان من أهل الكتاب وتحديدا اليهود. ومن المعلوم: أن أي دولة لها أركان: من حيث الشعب، والأرض أو الوطن، والدستور، ورئيس الدولة. فالشعب هو كل من سكن المدينة من مسلمين ويهود ومشركين، والوطن هو المدينة المنورة، ورئيس الدولة ممثلا في شخص رسول الله صلى الله عليه وسلم، بقي الدستور الذي سيحكم العلاقة بين المسلمين وغيرهم، فلم يتجه فكر النبي صلى الله عليه وسلم إلى رسم سياسة للإبعاد أو المصادرة والإلغاء، بل قَبِل ـ عن

طيب خاطر ـ وجود اليهود والوثنية، وعرض على الفريقين أن يعاهدهم معاهدة النِّد للنِّد، على أن لهم دينهم وله دينه)[٢].

وثيقة المدينة مع اليهود

فكانت وثيقة المدينة، أو صحيفة المدينة التي أقتبس منها ما ينظم العلاقة بين المسلمين واليهود (حيث إنهم الفئة الوحيدة المخالفة للمسلمين عقيدة من أهل الكتاب في المدينة) ولنتأمل النص لنرى أن الرسول صلى الله عليه وسلم اعتمد فيها مبدأ المواطنة، بحيث وضعت فيه الحقوق والواجبات على أساس المواطنة الكاملة التي يتساوى فيها المسلمون مع غيرهم من ساكني المدينة المنورة ومن حولها، ومن هذا الدستور نقرأ هذه المواد التي أمر بكتابتها النبي صلى الله عليه وسلم:

١ ـ هذا كتاب من محمد النبي (رسول الله) بين المؤمنين والمسلمين من قريش (وأهل يثرب)، ومن تبعهم فَلحق بهم وجاهد معهم:

٢ ـ إنهم أمة واحدة من دون الناس.

٣ ـ وإنه من تبعنا من يهود، فإن له النصر، والأسوة غير مظلومين، ولا متناصر عليهم.

٤ ـ وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، ومواليهم، وأنفسهم إلا من ظلم نفسه وأَثِم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

---

(٢) انظر: فقه السيرة للشيخ محمد الغزالي ص ١٩٦.

٥ ـ وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.

٦ ـ وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.

٧ ـ وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف.

٨ ـ وإن ليهود بن جُشَم مثل ما ليهود بني عوف.

٩ ـ وإن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.

١٠ ـ وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

١١ ـ وإن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.

١٢ ـ وإن لبني الشُّطَيبة مثل ما ليهود بني عوف، وإن البر دون الإثم.

١٣ ـ وإن موالي ثعلبة كأنفسهم.

١٤ ـ وإن بطانة يهود كأنفسهم. (بطانة الرجل: أي: خاصته وأهل بيته).

١٥ ـ وإن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم.

١٦ ـ وإنه لا يأثم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم.

١٧ ـ وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

١٨ ـ وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.

١٩ ـ وإن الجار كالنفس غير مُضارٍّ ولا آثم.

٢٠ ـ وإن يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وإن البر دون الإثم، لا يكسب كاسبٌ إلا على نفسه، وإن الله على ما أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.

٢١ ـ وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم، أو آثم، إنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم، وأن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم»[٣].

اعتبرت هذه الوثيقة اليهود ـ وهم أهل كتاب سكنوا المدينة المنورة ـ من مواطني الدولة الإسلامية، وعنصرا من عناصرها؛ ولذلك قيل في الصحيفة: «وإنه من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين، ولا متناصر عليهم»، ثم زاد هذا الحكم إيضاحا، في فقرات أخرى فقال: «وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين... إلخ»[٤].

وهكذا نرى أن الإسلام قد اعتبر أهل الكتاب الذين يعيشون في أرجائه مواطنين، وأنهم أمة مع المؤمنين، ما داموا قائمين بالواجبات المترتبة عليهم، فاختلاف الدين ليس ـ بمقتضى أحكام الصحيفة ـ سببا للحرمان من مبدأ المواطنة[٥].

كما عملت هذه الوثيقة على استبدال مفهوم الفرقة

---

(٣) انظر: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة للدكتور محمد حميد الله ص ٤١ ـ ٤٧ بتصرف.

(٤) انظر: السيرة النبوية للدكتور محمد علي الصلابي (١/ ٥٧١).

(٥) انظر: نظام الحكم لظافر القاسمي (١/ ٣٧).

والصراع بين الشعوب والقبائل؛ بمفهوم الأمة القائم على الوفاق والتعايش مع حفظ الخصوصيات، حيث تكوَّن لأول مرة في المدينة مجتمع تتعدد فيه علاقات الانتماء إلى الدين والجنس، ولكن تتوحد فيه علاقة الانتماء إلى الأرض المشتركة، هي أرض الوطن[٦].

وإذا كان ما مضى من وثيقة المدينة التي أبرمت مع اليهود، فقد قام النبي صلى الله عليه وسلم فيما بعد بعقد بمعاهدة ووثيقة أخرى مع فئة أخرى من أهل الكتاب، وهي مع نصارى نجران، وهم من العرب، لا تختلف عن بنود وثيقة يهود المدينة كثيرا[٧].

تشريعات الإسلام وتعزيزها المواطنة

كما رأينا إضافة إلى وثيقة المدينة مع اليهود، ووثيقة نصارى نجران، وما نصت عليه من حقوق وواجبات، تشريعات الإسلام، تتعامل مع غير المسلم على أنه إنسان يحترم آدميته، فنصت على تشريعات تعزز بدورها قيم المواطنة والمساواة، وعدم الانتقاص، من حيث الحفاظ على حياته، وحقن دمه، وحفظ الأعراض، واحترام المال الخاص، وعدم المساس به، أو صاحبه، إلا بالحق.

---

(٦) انظر: وثيقة المدينة.. المضمون والدلالة للأستاذ أحمد قائد الشعيبي ص ٢٠٩.

(٧) انظر: الخراج لأبي يوسف ص ٧٢، وإمتاع الأسماع للمقريزي (١/ ٥٠٢) ومجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة للدكتور محمد حميد الله ص ١٤١ ـ ١٤٢.

وبناء على ذلك فلغير المسلم نفس حقوق المسلم، وعليه نفس الواجبات، ما عدا ما يتميز كل منهما دينيا به في دينه، فدم غير المسلم حرام كدم المسلم، ويقتل المسلم إن قتل غير مسلم، ويتساوى معه في الدية، كما يُحرّم عرض غير المسلم كعرض المسلم تماما، ومن انتهك عرض غير مسلم طُبقّت عليه نفس العقوبة التي تطبق على المسلم، كما حرّم الإسلام غيبة غير المسلم كذلك، وحرم ظلمه بأي لون كان. وشهادة غير المسلم مقبولة ما دام الشاهد صادقا لا يخون، وكل شهادة صادقة تقبل، وكل شهادة خائنة كاذبة ترفض، أيا كان دين صاحبها، فالمعول عليه هنا: الصدق والأمانة، هذا عن حقوقه الجنائية. ولا يختلف الأمر في الحديث عن حقوقه المالية، فمال غير المسلم حرام كمال المسلم، وتُقام العقوبة على سارق ماله بلا شك.

الحقوق السياسية لغير المسلمين

أما عن حقوقه السياسية: فهناك أمر مهم في قضايا الحكم والسياسة، ومدى تمتع غير المسلم من حقوق فيها، فما أراه هنا: أنه يتساوى مع غير المسلم، من حيث تولي الوزارة، أو تولي رئاسة الدولة، ومرد ذلك إلى اختيار الناس، فإن رشحه الناس ونال أغلبية الأصوات فله ذلك، وعلينا أن نتذكر أمرا مهما يفصل في هذه القضية بلا جدال كبير: أن الحكم عقد بين الأمة والحاكم، وأن العقد شريعة المتعاقدين، وقد كان عقد الأمة الأول منذ قيام دولة الخلافة: أن يكون الحاكم مسلما، وارتضت ذلك الأمة بكل أطيافها، ثم سقط هذا العقد بسقوط الخلافة الإسلامية، واحتلت بلاد المسلمين، وتعاون

على تحريرها المسلمون وغير المسلمين، وحل عقد جديد هو عقد المواطنة الذي بناؤه على المساواة بين أفراد الدولة ومواطنيها جميعا مهما اختلفت انتماءاتهم الدينية أو السياسية، وجاء عقد ثورة المصريين في الخامس والعشرين من يناير ليؤكد هذا العقد من جديد.

أما مسألة تولي غير المسلم الرئاسة، فهي ليست معضلة كما تتصور، ويتصور البعض، لأن الحكم عقد بين الأمة والحاكم، وكان عقد الأمة منذ سنة ١ هجرية إلى سنة ١٩٢٤م، كان يلزم بأن يكون الحاكم مسلما، وارتضاه الجميع مسلمون وغير مسلمين، وعندما سقطت الخلافة الإسلامية، قام على تحرير الأوطان أهل الوطن جميعا، مسلمون وغير مسلمين، فسقط العقد القديم، وجاء عقد جديد، بُنِيَ على أساس المواطنة، فمن جاءت به صناديق الانتخاب قبلناه حاكما، وفق العقد الجديد الذي ارتضيناه جميعا.

إن على كل ذوي التوجهات الإصلاحية في المجتمع السعي إلى دولة المؤسسات التي يُصبح فيها الحاكم مجرد منفذ للدستور، وحاميا للقانون، وحارسا للقيم، بحيث يكون كأشبه بمن يملك ولا يحكم، أو هو ترس في آلة كبيرة هي المؤسسات الحاكمة، لا تتوقف عنده أَزِمَّة الأمور في الدولة، بحيث يصبح الفرد الذي يتصرف في كل أمر، وبيده كل شيء، بيده يعدل أو يظلم، يكبت الحريات أو يهبها. ونحرص على توافر الضمانات التي تمنع استبداد الحاكم أو ظلمه، والتي تحفظ على الأفراد والمؤسسات حقوقها وصيانتها، وتحفظ على الحاكم مكانته وتعينه على أداء رسالته.

وليترك للشعب قراره، عن طريق صناديق الاقتراع، وليختر من يلبي له مصلحته العامة، ويحفظ عليه كيانه وحضارته وتقدمه، وليرض الجميع بما تأت به صناديق الاقتراع الحر، الذي لا يشوبه شائبة تزوير ولا تلاعب. وليكن من يكون من تأتي به صناديق الاقتراع، رجلا كان أو امرأة، مسيحيا أو مسلما، أو علمانيا أو ليبراليا، أو كائنا من يكون، المهم: أن نوجد نظاما يلتزم به الجميع، ويشرف على تنفيذه الرئيس المنتخب، ويجد على رقبته سيف رقابة الجماهير، وأعينهم المفتحة، فإن أصاب: شكروه، وإن أخطأ قوّموا خطأه عبر قنوات التقويم الشرعية والقانونية.

إن المعيار الذي ينبغي علينا أن نوليه الاهتمام في المناصب في الدولة: هو الكفاءة، كفاءة من نوليه المنصب، أنّى وجدناه طالبنا به.

ويقاس على ما مضى بقية حقوق غير المسلمين، من حيث الحرية الدينية في حقه في الانتقال من دين إلى دين، شريطة ألا يكون هناك تلاعب، أو الإغراء بالمال للانتقال من دين إلى دين، أيا كان الدين الذي ينتقل منه أو إليه، سواء من الإسلام أو إلى الإسلام، فكل ما نرجوه: أن يعتنق الناس ما يؤمنون به من معتقد ينبع من داخل قناعتهم، وكذلك من حق كل صاحب دين أن ينال حرية تعبّده لدينه، إلى آخر ما يثار من قضايا الحقوق الأخرى، أيا كان شكلها، ما عدا كما ذكرنا، مما يختص به كل دين عن غيره، فحق كل إنسان أن يحتفظ بخصوصيات دينه، دون ضغط من طرف على الطرف الآخر.

موقف الإسلاميين من المواطنة

أما الموقف الفكري للإسلاميين من غير المسلمين، ومن قضية المواطنة، فهو يختلف بحسب مدارس الإسلاميين الفقهية، وما تميل إليه من رأي فقهي، إن تيسيرا أو محافظة، وكل يستند إلى دليل، وهي اختيارات فقهية لا نملك إلا تقديرها ما دامت صدرت من أهل الاجتهاد الفقهي وفي محلها، فالقضايا التي تثار في فقه المواطنة، وحقوق غير المسلم المسيحي مثلا في مصر عند نظرة بعض الإسلاميين التي قد يراها البعض نظرة متشددة، أو تجعله في درجة أقل، من حيث الحكم عليه بالكفر، أو عدم ترشيح التيارات الإسلامية لمرشح مسيحي لرئاسة الدولة، وهنا ينبغي أن نفرق بين الاختلاف الفقهي والفكري وهو ما لا يمكن بحال من الأحوال أن نلغيه، وهو موجود عند الطرف الآخر كذلك، فلو سألنا الكنيسة مثلا: هل تقبل أن ترشح إسلاميا للرئاسة، يقينا لا، وهو ما حدث في الانتخابات البرلمانية، عندما تبنت الكنيسة التصويت لمرشحي الكتلة، ولأي مرشح ليس من التيار الإسلامي، وهو حقها لا ننكره عليها، لكن ما ننكره هنا هو الكيل بمكيالين الذي حدث من أدعياء التمدن والحرية، عندما حرموا على المساجد التوجيه، بينما سكتوا عنه وباركوه لما كان التوجيه الكنسي لصالحهم، وأما مسألة أن يحكم الإسلاميون بكفرهم، فنفس الأمر عند الطرف الآخر، فلو سألنا البابا شنودة، أو أي قسيس على وجه الأرض: هل المسلم يعتبر مؤمنا، أو كافرا؟ وهل سيدخل الجنة أم لا؟ لأجاب بالنفي قطعا. وهذا لا يغضبنا لأنها عقيدة القوم، لكن الذي

يغضب الجميع، هو أن يبنى على هذا الرأي الديني معاملة مجحفة، أو ظلم، أو انتقاص لحق طرف دون الآخر، وهو ما ينهى عنه الإسلام.

أذكر في ندوة لمركز (الجزيرة) للدراسات في قطر، عن الإسلاميين والتحول الديمقراطي، رصد الأستاذ هاني لبيب، الباحث المصري القبطي، عدم عزاء الإخوة السلفيين في وفاة البابا شنودة، وأن ذلك يعد تمييزا، فأوضحت في مداخلة على كلمته، أني لا أخشى رأيا فكريا ولا فقهيا لفصيل أو طائفة، ما دام الرأي الفكري لن يتحول إلى سلوك يقصي الآخر، فإذا رفض السلفي في مصر العزاء في مسيحي لرأي فقهي استقر عنده، فليست لدي مشكلة في ذلك، خاصة أن الخلاف الفكري والديني موجود داخل المسيحية بوضوح كذلك، بين الأرثوذكس والكاثوليك، فعندما زار البابا يوحنا الثالث عشر بابا الفاتيكان السابق مصر، لم يسمح له البابا شنودة بدخول أماكن معينة في الكاتدرائية المرقصية بالعباسية، لأنه لا يراه ككاثوليكي مُوَحِّد مثل الأرثوذكس، ولذا لا يحق له دخول هذا المكان، وهذا حقه، فهو خلاف بين طائفتين من الطائفة المسيحية، وموجود، ولن نستطيع أن نلغيه، وهو لا يمثل إقصاء لدى القوم، فكيف يمثل الموقف الفكري لجماعة ما إقصاء، ما دام لا يتطرق لعمل فيه انتقاص، أو سلوك يحرمه من حق من حقوقه.

أما التطبيق العملي في تاريخ الإسلاميين في موقفهم من الأقباط في مصر، فهناك مواقف لا حصر لها في هذا المقام، فقد كان الإمام حسن البنا، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين،

يستشير الكثير من الأقباط في أمور الجماعة السياسية، وكان يحضر حديث الثلاثاء بعض الأقباط كذلك، مثل الأستاذ لويس فانوس، كما ضم ثلاثة من رموز الأقباط في إحدى لجان الجماعة، وهي اللجنة السياسية، وهم: لويس فانوس، ووهيب دوس المحامي، وكريم ثابت، مستشار الملك فاروق الصحفي، كما عرض بعض أقباط الدلتا دفع اشتراكات لمقار جماعة الإخوان المسلمين باعتبارهم إخوانا مصريين، كما ساهم بعض الأقباط بالتبرع لإقامة دار الإخوان بالحلمية الجديدة، بحي الحلمية بالقاهرة.

وعندما ترشح حسن البنا لعضوية مجلس النواب سنة ١٩٤٤م، كان وكيله في دائرة الطور يونانيا مسيحيا متمصرا، هو باولو خريستو. كما نرى في تراث البنا الكثير من مخاطباته لرجال الدين المسيحي، في التعاون والتبرع لقضية فلسطين، ولما نشر القمص سرجيوس كلاما يوتر العلاقات بين المسلمين والمسيحيين، كتب البنا مقالا بعنوان: بالتي هي أحسن يا قمص سرجيوس، ولم يعنف عليه رحمه الله. وعندما أصدر النقراشي قراره بحل جماعة الإخوان المسلمين في ٨ ديسمبر ١٩٤٨م، لم يجد حسن البنا وسيطا يكلم الملك فاروق لأخذ موعد للقائه وشرح المسألة له ـ خيرا من كريم ثابت، وهو مسيحي، حيث لن يشك في دوافعه للوساطة لجماعة إسلامية مثل جماعة الإخوان، وقبل كريم ثابت، وذهب للقاء الملك فاروق، لكن فاروق كان غاضبا فلم يجد الفرصة سانحة، ويراجع تفاصيل اللقاء في جريدة (الجمهورية) سنة ١٩٥٥م التي نشرت مذكرات كريم ثابت، وخلت ـ للأسف ـ مذكرات كريم

ثابت التي نشرتها دار الشروق من هذه الحلقة المهمة جدا.

لا تخافوا الإخوان لأنهم يخافون الله

وعندما نمت بعض التخوفات من بعض الأقباط تجاه جماعة الإخوان قبل ثورة ١٩٥٢م ببضع شهور، وهو ما دفع الأديب الكبير أحمد حسن الزيات لكتابة مقال في مجلة (الرسالة) بعنوان: (لا تخافوا الإخوان.. لأنهم يخافون الله) وهو حوار بيّنه ومفكر قبطي أبدى توجسه من الإخوان إن وصلوا إلى الحكم في مصر، فكتب يقول طيب الله ثراه:

قال لي صديق من أدباء الأقباط أعرف فيه رزانة العقل، ورزانة الطبع، وقد جرنا الحديث إلى ما يكابده هذا البلد المسكين من شهوات أبطلت الحق، ونزعات قلقلت الأمن، ونزعات بلبلت العقيدة: (ألم يكن من الخير لمصر ألا يكون فيها إخوان مصريون لا مسيحيون ولا مسلمون لتدوم الوحدة وتزيد الألفة؟.

لقد نقمنا من المبشرين أنهم أنبتوا في القاهرة فرعًا «لجمعية الشبان المسيحيين»، وكنا نود ألا يجاريهم في مثل ذلك الذين أنشأوا «جمعية الشبان المسلمين»؛ فإن الأمر لا بد أن يجري في الجمعيتين على حكم العصبية الدينية، وفي هذه العصبية توهين للصلات الطبيعية التي تصل المواطن بالمواطن، وإن كان هذا التوهين لا يزال ضعيف الأثر لغلبة العوامل الرياضية والثقافية على نفوس الأعضاء في هاتين الجماعتين، ولكني أصارحك ولا أداجيك أن ما نخشاه من «الإخوان المسلمين» أبعد في الأثر، وأقرب إلى الخطر مما نخشاه من

أي حزب ومن أية جماعة ذلك؛ لأن الإخوان ميدانهم أوسع، ودعوتهم أسرع، ووسائلهم أنفذ، وغايتهم أبعد، إنهم يريدون حكمًا غير الحكم ودستورًا غير الدستور، ونظامًا غير النظام.

لا أدري كيف نكون نحن إذا غلب دين واحد على دنيا مشتركة، وطُبق دستور معين على حياة مختلفة؟).

فقلت له وقد وافقته على ما رأى من قوة الإخوان ونفاذ دعايتهم وبُعد غايتهم: أنا أدري كيف تكونون، تكونون إذا ما أراد الله لحزبه أن يغلب، ولشرعه أن يحكم، ولنوره أن يتم، كما كنتم في عهد الخليفة عمر: لكم ما للمسلمين من حق، وعليكم ما عليهم من واجب، أما إذا كان قد وقع في عهود بعض الواغلين على الوادي حماقات أورثتكم هذه الوساوس، فإنما كان وقوعها ضلالاً في العقل لغيبة الهادي، وشططًا في الحكم لعطلة الدستور، وما كان الهادي الذي أغفلوه غير دين الله، ولا كان الدستور الذي عطلوه غير كتابه. والعقيدة يومئذٍ كانت في أكثر الناس إيمانًا بالاسم وكفرانًا بالفعل، وأنتم اليوم أقرب إلينا وأعز علينا مما كنتم أيام الوالي عمرو؛ لأن العلاقة بينكم وبين المسلمين كانت في القرن السابع علاقة فتح وجزية، فأصبحت في القرن العشرين علائق وطن وجنس ولغة وأدب وثقافة وتاريخ.

وما أظنك تماري في أن أكثر المصريين أقباط أسلموا، وأنت لا تخشى صاحب الدين ما دام يستشعره ويستظهره ويعمل به؛ فإن الأديان جميعًا تتفرع من أصل إلهي واحد، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إنما تخشى من يعتقد أن إلهه في السماء وليس معه على الأرض، ومن يحسب أن غاية دينه كلمات وحركات تؤدي في كل فرض! والإخوان المسلمون قوم تآخوا في الله، وتواصوا بالحق، وتوافوا على المحجة، وتعاونوا على البر، واستبطنوا حقيقة الدين، ودستورهم القرآن وهو بيِّن، وحكمهم الشريعة وهي سمحة، ونظامهم المحبة وهي أجمع، وغايتهم الإنسانية وهي أشمل.

والإسلام أنزله اللطيف الخبير الذي يعلم منْ خلق؛ ليكون سلامًا لكل نفس، وقوامًا لكل عمل، ونظامًا لكل جماعة، ودنياه العامة التي يحكمها وينظمها لا بد أن يكون فيها العربي والأعجمي والذِّمي والوثني.

فلا جرم أن الله يدبر بحكمته الأمر على أن يعيش هؤلاء جميعًا سعداء في ظله، وماذا نخاف من الإخوان، وهم يتلون قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ [البقرة: ٦٢].

فقال لي صديقي وقد نقع ما قلتُ نفسَه: (إذا كان رأي الإسلام في المخالفين هذا الرأي، وكان (الإخوان) مسلمين بهذا المعنى، فإنا لنرجو أن يكون أساس المصريين جميعًا في البناء هذا الأساس: إيمان خالص بالله وعمل صالح للناس)[٨].

---

(٨) انظر: مقال (لا تخافوا الإخوان لأنهم يخافون الله) للأستاذ أحمد حسن الزيات المنشور في مجلة (الرسالة) في العدد رقم (٩٧٨)، الصادر في ٥ من رجب سنة ١٣٧١هـ الموافق ٣١ مارس عام ١٩٥٢م ص: ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

هذه شهادة أديب منصف وعاقل، كتب ما أملاه عليه ضميره ككاتب، لا يشكك أحد في نزاهته، ونظافة يده، قبل الثورة وبعدها، رغم ما تعرض له من تضييق بعد ثورة يوليو، وأعتقد أنها رسالة لكل من يتاجر بفزاعة الإخوان والسلفيين والإسلاميين عموما، سواء تخوف الإخوة المسيحيين في مصر، أو الغرب، أو المسلمين في مصر كذلك.

وكثيرا ما قلنا لهؤلاء الناس: الإسلاميون بشر مثلكم، يصيبون ويخطئون، كل ما هنالك أنه أقرب عند خطئه أن يرجع ويتوب إلى الله، لما عنده من مخزون ديني وشرعي.

ولم يثبت أبدا أي حالة عنف من التيار الإسلامي بمعظم فصائله، الإخوان والسلفيين، والجمعية الشرعية، وغيرهم تجاه الأقباط في مصر، عدا جماعات العنف التي تراجعت عن خطها، والتزمت بالتغيير السلمي. ورأينا تسابق شباب الإسلاميين - من جميع التوجهات - على حماية المسيحيين والكنائس في قداسهم، واحتفالهم بميلاد المسيح عليه السلام.



(٤)

الإسلاميون والإبداع
والحريات السياسية والفنية

لعل أكثر ما يشاع لإفزاع الناس من الإسلاميين ووصولهم إلى الحكم، هو قضية الإبداع الفكري والفني، ومدى الاستمتاع بحريتهما، ونفث الخوف في روع الناس، بأن الإسلاميين أعداء للحرية السياسية، والفن والإبداع، فهم من جهة الحرية السياسية، سيحولون الحياة السياسية إلى نظام الحزب الواحد، ولن يقبلوا بالتعددية السياسية، ولا بالتداول السلمي للسلطة، ولا بقبول الرأي الآخر، وحق المعارضة، وفي الفن والإبداع، فهم أعداؤه وضده على طول الخط، فهم لا يعرفون للبسمة طريقا، ولا يقبلون الفن، ولا يتذوّقونه، وليس للفن مجال ولا مكان في دعوتهم ولا حياتهم.

وعلينا هنا أن نبيّن بداية موقف الإسلام من الفن والإبداع، ثم ندلف بعدها بالحديث عن تجارب فنية للإسلاميين، ثم موقفهم من حرية الفكر، والتعددية السياسية.

الإسلام والجمال والفن

إذا كانت روح الفن هي الإحساس بالجمال وتذوّقه، فهذا ما عُني القرآن بالتنبيه عليه وتأكيده في أكثر من موضع.

فهو يلفت النظر بقوة إلى عنصر (الحُسن) أو (الجمال) الذي أودعه الله في كل ما خلق، إلى جوار عنصر (النفع) أو (الفائدة) فيه.

كما أنه شرع للإنسان الاستمتاع بالجمال أو (الزينة) مع المنفعة أيضا.

يقول الله تعالى في معرض الامتنان بالأنعام: ﴿**وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ**﴾ [النحل: ٥]، وفي هذا تنبيه على جانب المنفعة والفائدة، ثم يقول: ﴿**وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ**﴾ [النحل: ٦]، فهذا تنبيه على الجانب الجمالي، حيث يلفتنا إلى هذه اللوحة الربانية الرائعة التي لم ترسمها يد فنان مخلوق، بل رسمتها يد الخالق سبحانه.

وفي نفس السياق يقول سبحانه: ﴿**وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً**﴾ [النحل: ٨]، فالركوب يحقق منفعة مادية مؤكدة، أما الزينة فهي متعة جمالية فنية، بها يتحقق التكامل للوفاء بحاجات الإنسان؛ كل الإنسان.

وفي هذا السياق من نفس السورة امتن الله تعالى بتسخير البحر فقال: ﴿**وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا**﴾ [النحل: ١٤] فلم يقصر فائدة

البحر على العنصر المادي المتمثل في اللحم الطري الذي يؤكل، فينتفع به الجسم، بل ضم إليه الحلية التي تلبس للزينة، فتستمتع بها العين والنفس.

وهذا التوجيه القرآني تكرر في أكثر من مجال، ومن ذلك: مجال النبات والزرع والنخيل والأعناب والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه، يقول تعالى في موضع من سورة الأنعام: **﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلا تُسْرِفُوا﴾** [الأنعام: ١٤١][(١)].

وفي القرآن الكريم آيات وآيات، يراد بها تذكير الناس بما أسبغ الله عليهم من فيضه ونعمائه، وفي القرآن الكريم توجيهات بيّنة إلى ناحية الإبداع والجمال في كل ما خلق من كائنات، فأسلوب الكتاب العزيز لم يقف بنا عند الامتنان بسرد النعم للاحتجاج بها فحسب، بل أهاب بنا كثيرا، ونبّهنا في قوة إلى تقصي ما فيها من جمال؛ قد يبلغ مبلغ الروعة في كثير منها، وطالبنا بالالتفات نحو إبداعها ليكون من تقديرنا لها استلهام للإيمان، من سبيل جديدة غير السبيل التلقيني، هي سبيل الوجدان والبصيرة، والاهتداء بما لله من عجائب.

وليكون هذا التقدير غارسا لمحبة الجمال في وعي الإنسان، وحافزا على الأخذ بسنة الله في خلقه، من الإجادة في عملنا، والانتفاع بمواهبنا في كل ما تصدى له من شؤون.

إن الفنون الجميلة ضرورة من ضرورات الحياة المتحضرة،

---

(١) انظر: الإسلام والفن للدكتور يوسف القرضاوي ص: ١٤ ـ ١٦.

لما لها من أثر في إبهاج الأنفس، ومن شأن في ترقية الذوق، وتنبيه المشاعر إلى التجديد في مناهج الحياة ما استطعنا.

فالقرآن نفسه نموذج أدبي من الفن الرائع في نمطه كله: لفظا، ونغما، وفواصل، فليس هو شعرا، ولا زجلا، ولا سجعا، ولا نثرا، مما يعهده الناس، وإنما هو منهج علوي له طابعه الخاص في تنسيقه، وله موسيقاه التي يسمو بها على قدرة الإنس والجن ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا[٢].

الرسول والجمال

وكان النبي صلوات الله وسلامه عليه، يتجمل بترجيل شعره، وتنسيق هندامه، وكان يقول: «إن الله جميل يحب الجمال»، وكان يطرب لسماع الصوت الجميل في تلاوة القرآن، ويحث على تجميله في القراءة، كما كان يطرب لسماع الصوت الجميل، في أهازيج العرب من حداة الإبل أثناء السفر.

وعندما توفي ابنه إبراهيم، وهم يدفنونه، ويهيلون التراب عليه، رأى صلى الله عليه وسلم فجوة صغيرة في قبره، فقال لمن يقوم بالدفن: اردمها (أي الفجوة)، فقال الرجل: يا رسول الله، أيضرّه ذلك أو ينفعه؟ قال: لا، ولكنه يؤذي العين»، أي أن الفتحة لن تضره بإدخال برد له في الشتاء، ولا بحرارة الشمس في الصيف، ولكنها تؤذي العين من حيث

---

(٢) انظر: مقال (الفنون الجميلة في نظر الإسلام) للشيخ عبد اللطيف السبكي، المنشور في مجلة (الأزهر) المصرية، العدد الثاني من المجلد الثاني والثلاثين، الصادر في صفر سنة ١٣٧٩هـ أغسطس سنة ١٩٥٩م. ص: ١٤٦.

الشكل الجمالي لها، فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهتم بجمال منظر وشكل مقبرة، فكيف باهتمامه بجمال الإنسان، وهندامه، وشكله، وجمال الكون والحياة من حوله؟

وظيفة الفنون ودورها في الحياة

مخطئ من يظن أن الفنون وجدت عبثا، لمجرد التسلية، أو لمجرد الفن، أو كما قال أحدهم: الفن للفن، وهي مقولة ناقشها الكثير من الكتاب والأدباء والمفكرين، بأنها مقولة ليست صحيحة(٣)، فالفن يجب ألا يكون مقطوعا عن المجتمع، ولا عن الأفراد، لا عن آلامهم، ولا آمالهم، أفراحهم وأتراحهم.

ولولا الفن في حياة البشر لبدت الحياة جافة نابية، فهو الذي يُهذّبها ويرققها، ويعمل على تلطيفها وتجميلها، وقد تعرفنا على تاريخ الإنسان بآثار الفن التي تركها، وأعمال التنقيب والكشف في كل بقعة من الأرض، أظهرت لنا مدى أثر الفن في حياة الإنسان، ولم تكشف أعمال التنقيب عن آثار العقل نظرياته العلمية وبحوثه الفكرية بقدر ما كشفت عن آثار اليد في صناعتها بأوضاعها، ولا ريب أن اليد الصانعة قد استوحت من العقل شيئا فشيئا وسائل إنتاجها، واسترشدت في أعمالها بتوجيهاته.

ومن ذلك كان للفن قدرة في الحياة البشرية كدعامة أولى من دعائم العمران، وإلى أن ظهرت بعد ذلك آثار الإنسان في

---

(٣) انظر: مقال (أسطورة الفن للفن) للدكتور أحمد فؤاد الأهواني المنشور في مجلة (الكتاب) في الجزء الثالث من السنة الخامسة، بتاريخ: جمادى الأولى سنة ١٣٦٩هـ مارس سنة ١٩٥٠م.

العلوم صار الفن والعلم جنبا إلى جنب، يؤديان للبشرية أجلَّ الخدمات، ويدفعان بها إلى التطور، وينقلانها من خير إلى خير، وقد بقي الفن في حياة البشر ضرورة من الضروريات لا غنى للحياة عنه ما دامت هناك عاطفة، وما دام للإنسان إحساس[٤].

رسالة الفن في المجتمع

وللفن وظائف ورسالة سامية بلا شك، علينا أن نتوخاها دوما عند تقديمه ورعايته، ومنها:

أولا: تزكية العواطف النبيلة

فالإنسان بلا شك يتكوّن من عقل وعاطفة، ومجال العقل العلم، ومجال العاطفة الفن، والعقل والعاطفة يتعاونان في خدمة الإنسان بما ينتجانه من علم وفن.

وعاطفة الإنسان لا تقف عند حد، كما لا ينتهي عقله إلى نهاية، والعاطفة لدى الإنسان لا تزال مشبوبة لا تخمد، وهي التي تذكي حسه، وتوقظ روحه، فتجعلها في أوقات الفرح تحلم وتأمل، وفي ساعات الحزن تأسى وتتألم.

ولما كان الفن لغة عالمية يفهمها كل الخلق ويحسون بها، ولا يتغير عند أمة وأخرى إلا بمقدار أثر البيئة التي تحيط به، فإن على الفن تبعا لذلك أن يبسط للناس صور الحياة بوسيلة مستساغة يألفها الجميع ويتفهمونها.

---

(٤) انظر: مقال (رسالة الفنان) للأستاذ أحمد أحمد يوسف المنشور في مجلة (الكتاب) في الجزء الخامس من السنة الرابعة، بتاريخ: رجب سنة ١٣٦٨هـ مايو سنة ١٩٤٩م.

فهناك معانٍ جميلة لوّثها الملوثون، وأفسدها المفسدون، باسم الفن، والجمال، والحب، وغيرها، علينا أن نعيد لهذه المعاني الراقية رونقها وبهاءها، وأفضل الوسائل الناجعة في هذا الشأن، هو الفن بلا ريب.

ثانيا: الترفيه والترويح عن الناس

يحيا الناس بين العمل ومصاعب الحياة، والإنسان بطبعه ملول، لا يقوى على العيش على وتيرة واحدة، ولا بد له من وسائل تخفف عنه متاعب الحياة وصعابها، والفن خير ما يملأ الحياة مرحا واطمئنانا، والنفس المكتئبة تضيق بها الحال فتعجز ولا تنتج، كالمريض الذي لا يقدر على الحركة.

والفنان بعمله وإنتاجه يُدخِل الفرح والسرور إلى النفوس المتألمة الحزينة، أو المتشائمة المتعبة، فينقلها من حال إلى حال، ومن قدر إلى قدر، بقطعة من الموسيقى المشجية يعزفها، أو بصورة من الصور الجميلة ينمّقها، أو بعمل فني بديع يقوم به.

ولذلك كان وجود الفن في الحياة من مستلزمات هذه الحياة، ما دام هناك أذواق وشعور، ونفوس محبة للجمال، وقلوب نابضة بالإحساس.

ثالثا: إذكاء الواجب الوطني

ومن وظائف الفن: إذكاء الواجب الوطني عند الأفراد والمجتمع، وذلك يتحقق بعدة أمور، وأهداف ينبغي أن يتوخاها الفن والفنانون، وهي:

١ ـ خلق روح الابتكار، ودفع عجلة الإبداع الفني الوطني.

٢ ـ التعبير الصادق عن الأحداث الوطنية أو السياسية.

٣ ـ دفع عجلة المجتمع نحو النهوض قُدُما إلى الأمام لرفع شأن الوطن.

٤ ـ تنمية العلاقات الإنسانية والروابط بين الشعوب.

٥ ـ توجيه النفوس ودفع الشباب إلى اعتناق المثل العليا، وإلى حب الوطن والتضحية والبذل لحمايتها من كل مغير.

٦ ـ التعبير عن الشعور بالولاء والإخلاص والتقديس لكل جنسية مرتبطة بأرضها الأم.

٧ ـ بث روح الحماسة والشجاعة والتضحية في نفوس النشء.

٨ ـ الحث على الانتماء إلى الوطن سواء في أوقات الشدة والمحن أو الابتهاج والسرور.

٩ ـ التعبير عن صور الكفاح التي تألق فيها الإنسان المصري الذي ارتبط بالأرض والوطن ارتباطا وثيقا.

١٠ ـ التعبير بصدق عن آمال الشعوب في الحرية.

١١ ـ تصوير أحلام الأجيال في مستقبل تسوده العزة والمجد والكرامة.

١٢ ـ تعبئة النفس بالقوة الروحية وحشد المشاعر حول شيء واحد وجمع القوة وتوجيهها لإدراك النصر المنشود.

١٣ ـ إيقاظ المثل والعواطف بأسمى وأرفع المبادئ.

١٤ ـ حب الوطن والتغني بأمجاده(٥).

١٥ ـ مقاومة الظلم والطغيان أيا كان صاحبه.

ومن أهم أدوار الفن: أنه يغرس في نفوس الناس مقاومة الظلم، والطغيان، سواء ضد الأفراد، أو الحكام والأنظمة الفاسدة، ومؤخرا ظهر واتضح دور الفنون في الثورات التي قامت في عدد من الدول العربية، وكيف كان لها أثرها، وهو دور يحتاج إلى رصد. وتوثيق لكل ما قام به المبدعون من أهل الفن، في ثورة مصر مثلا، من رسوم على الأرض، إلى تجديد الشعارات التي يهتف بها كل يوم، إلى اللوحات المعلقة، إلى العبارات المحمولة على أوراق ولافتات، وهكذا، كان للفن في الثورات دور كبير جدا.

رابعا: المساهمة في علاج مشكلات المجتمع

ومن أهم أدوار الفن في الحياة: أنه يُسهم في حل مشكلات المجتمع، فكم من قضية تبناها عمل فني، صدر بسببها قانون، يرفع الظلم عن الناس، وقد كان لبعض الأعمال الفنية الجادة والاجتماعية دور في التعجيل بحل مشكلة، أو رفع ظلم عن فئة معينة، أو سن قانون لصالح شريحة من المجتمع.

هل يصادر الإسلام الفن والإبداع؟!

سؤال دوما يطرح بنيّة التشكيك في الإسلام، وعلمائه

(٥) انظر: المتغيرات السياسية في الأغنية الوطنية المصرية للدكتورة ناهد عبد الحميد ص: ٦٢، ٦٣. رسالة دكتوراه غير منشورة.

ودُعاته، أن الإسلام أو الدين عموما إذا ما دخل في العملية الفنية فإنه يصادره، ويلغيه، ويفسده، وينحرف به عن مسار الإبداع والتجديد والتطوير.

فهل يقف الدين حقا حجر عثرة أمام الفن والإبداع، أم أنه يفسح المجال له لينطلق، ولكن بضوابط بحيث لا يكون أداة يطوّعها كل من يريد هدم القيم، والتعدي على الثوابت؟ وأي مساحة يسمح بها؟ وهل خلا تاريخ الإسلام من الإبداع والفن؟

وهل الفن هو العُريّ؟ ولماذا يقاس تقدم الأمم في الفن بمدى تخليها عن القيم والأخلاق؟! إن المتأمل لكل تماثيل الغرب التي أطلق عليها إبداعا، نراها أشبه بثقافة العُريّ، لا ثقافة الفن، ولماذا لا يقاس الأديب والفنان أنه مبدع إلا إذا تجاوز الخطوط الحمراء للدين والمجتمع. ولماذا كلما شذ الفنان والمبدع كان متقدما.

إنه فن اختزال إبداع الإنسان في عضوه الذكري، واختزال المرأة في مفاتنها، وقلبها جسدا بلا عقل، وبدنا بلا عاطفة، وكأنها سلعة تُباع وتُشرى.

أفلاطون ينادي بمراقبة الفن

إن وضع الضوابط التي تحفظ خصوصيات الناس، وتحمي حرماتهم ومقدّساتهم وثوابتهم أمر مهم، وليس الإسلام بدعا فيه، بل نادى به غربيون وفلاسفة يوقرهم هؤلاء الماجنون، يقول أفلاطون:

(فالفن بالإجمال أداة إيهام وتخييل، والشعر دجل

كالتصوير، إذا نزع عنه سحر اللفظ والتوقيع بدا شاحبا فقيرا، يستطيب وصف العواطف، وهي متقلبة متنوّعة، ولا يجد له موضوعا في العقل الثابت الهادئ، فيهيج العواطف، ويشل العقل، مثله مثل طاغية يقلد السلطة للأشرار ويضطهد الأخيار، فإنه يوحي بالعطف على أفعال وانفعالات رديئة، ويضعف أشرافنا على الجزء الشهوي من النفس، فيحرك فينا البكاء تارة، والضحك طورا، ويدفعنا ونحن نشهد التمثيل إلى استحسان ما ننكره في الحياة الحقيقة وإلى التصفيق لما نغضب له في الواقع.

والتراجيديون لا يرمون لغير إحراز إعجاب الجمهور، والجمهور لا يميل إلى الأشخاص الحكماء الرزينين، بل يطلب أشخاصا شهويين متقلبين، تملأ تقلباتهم وشهواتهم القصة، فيلهو بها، ويميل معها إلى كل جانب.

وأما الكوميديا فهي رديئة بالذات، تضحك من إخواننا في الإنسانية، وتنمي حاجة المزاح والسخرية.

وإذن فعلى الشارع أن يراقب جميع مظاهر الفن، وجميع الفنانين من شعراء ومغنين، وممثلين، ومصورين وغيرهم، فيخلق بيئة كلها جمال سلمي رزين، وينشئ مواطنين كاملين يتوجهون إلى الفضائل عفوا، ويصون نفوسهم كل خدش، إذ ليست الغاية من الفن توفير اللذة، بل التهذيب والتطهير»[٦].

---

(٦) انظر: مقال (موقف الدين من الفن والعلم والفلسفة) للدكتور عبد الحليم محمود المنشور في مجلة (الأزهر) المصرية، العدد الثالث من السنة التاسعة والأربعين، الصادر في ربيع الأول سنة ١٣٩٦هـ مارس سنة ١٩٧٦م. ص: ٣٩٦.

أديب إيطالي يشن حملة على الأدب الرخيص

وما قال به أفلاطون من رفض ما هو مشين من الفنون والأدب، نادى به أديب إيطالي، بل شنَّ حملة شعواء ما يمكن أن نسميه (الأدب الرخيص) أو الأدب الهابط، وهو: الأديب الإيطالي المعاصر جيوفاني بابيني حيث قال:

إن الأديب إذا ألمع إلى الأخلاق السامية، والمناقب العالية صبوا عليه جام غضبهم، وحسبوه واعظا متزمتا. وإذا تحرك إيمان القراء لقتل الأهواء الفاسدة سموّه ناسكا مأفونا، وإذا حاول آخر أن يعلم تعليما مفيدا له فيه خواطر مصيبة أطلقوا عليه لقب (رجعي).

واليوم ـ ولا أجاوز الحق في القول ـ تسود العالم موجه من الأدب الرخيص الذي لا غاية له إلا قتل الوقت، وهو يقوم على ركنين: طباعة متقنة مزينة بصور عارية يندى الجبين لها خجلا، فضلا عن بعدها عن الفن الرفيع، ثم دعاوى ساحقة بإطار جذاب من إنتاج الفكر الجديد بأسلوب جديد، والمفكر يقف حيال ذلك متسائلا: ماذا يبغي هؤلاء من كل ذلك؟

وهناك نوع آخر من القصص، لكنه ليس بأوفر حظا من سابقه. إن أمثال هذه القصص لا تحتوي شيئا ساخرا، بل كل ما فيها مغامرات غرامية تحارب الأخلاق الكريمة، أو محسنات لفظية، وصور خيالية تقتل ملكة البلاغة في القارئ، وطابع كل ذلك التجارة والظهور، وتكديس الأموال، ولو على حساب الأخلاق.

إن العالم يسير بخطى واسعة إلى الحرب الشاملة، فبدلا من أن نقتل الوقت في كتابة قصص من هذا النوع المزري، علينا أن نعالج موضوعات الساعة، ونلفت إليها الأنظار، ونحاول أن نثير الرأي العالمي على دعاة الحرب والانحلال الخلقي.

إننا بحاجة إلى شيء آخر غير الأقاصيص الموشّاة بحوادث الحب والغرام، والقتل والسرقة والنهب وقطع الطرق. نحن بحاجة إلى كلمات صادرة عن إيمان حي، ويقظة وحب، وحكمة وصلاح، وإزالة سوء التفاهم من بين الشعوب، وأنتم أيها السادة الأدباء تأتوننا بقصة في أربعمئة صفحة من القطع الكبير لتقولوا لنا: إن السيد فلان قد نجح في آخر المطاف، واستمال السيدة فلانة إلى ارتكاب خطيئة تعاقب عليها القوانين الإلهية والإنسانية.

إن بعض الأدعياء يعتقدون أن الانفصال يجب أن يكون تاما بين الفن والأخلاق، فكأنهم يقولون: إن فكرة الخير لا توحي الفن، بل فكرة الشر هي الموحية به.

إن أفكار الخير متى كانت دما من دم الفنان، ولحما من لحمه فلا خوف عليه، لأنه يستطيع أن يوافق بين الفن والأخلاق على شريطة أن يملك ناصية التعبير، وفي بعض الأحايين نرى نار المحبة تحوّل البسطاء بالروح إلى شعراء موهوبين.

إن الأديب بعد إتقانه فنون البلاغة، وأساليب الفصاحة عليه أن يكون معلما ماهرا، وأخلاقيا رفيعا. وهذا تقليد مقدس

في الأدب الإيطالي، كما هو تقليد مقدس في الأدب العربي. إن فلاسفة اليونان الأولين نظموا شعرا، والشعراء في ملاحمهم وشعرهم الغنائي ومآسيهم مزجوا الخطرات الفلسفية، والتعاليم الأخلاقية، بالصور الشعرية، والزخارف اللفظية. ولعل قصة (هملت) هي أشهر مآسي شكسبير لأنها فياضة بالأفكار الدقيقة، والتعاليم الأخلاقية السامية[٧].

هذه شهادة أديب إيطالي، وقد تعمدت نقل معظم مقاله الطويل، حيث إنها شهادة من غربي ورأيه، فلن يتهمه أحد من جهابذة وأدعياء الإبداع، بأنه رجعي متزمت، ورغم قِدَم المقال إلا أن الرجل في كلامه كأنه يحيا بين ظهرانينا اليوم، ويرى هذا اللون من الأدب الذي أطلق عليه الشيخ علي الطنطاوي رحمه الله: أدب قلة الأدب!!

هل خلا الأدب الإسلامي من أغراض الشعر؟

وهل فعلا خلا أدبنا وفننا الإسلامي من جميع الأغراض، عدا الأغراض الرخيصة التي يلح عليها هؤلاء المرضى؟

إن الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) حصرت ما يقرب من مائة وعشرين صحابيا من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم شعراء، وكتبوا في جميع أغراض الشعر، بما فيها الجانب الإنساني الخاص وغيره.

---

(٧) انظر: مقال (رسالة الأديب للأديب الإيطالي جيوفاني بابيني، المنشور في مجلة (الكتاب) في الجزء الخامس من السنة الرابعة، الصادر في رجب سنة ١٣٦٨هـ مايو سنة ١٩٤٩م. ص: ٧٢٦ ـ ٧٣٠.

والسيرة النبوية خير شاهد على ذلك، فنحن نرى قصيدة من أشهر قصائد العرب في الإسلام، وهي قصيدة كعب بن زهير، التي يقول في مطلعها:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول

متيم إثرها لم يفد مكبول

إلى أن وصل غزله فيها إلى ثمانية وثلاثين بيتا، ثم بدأ يعتذر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصيدة شهيرة جدا[٨].

فهل سعاد التي تغزل فيها الشاعر أمام رسول الله صلى الله عليه وسلم هنا هي أمه، أو أخته أو زوجه، أو أحد محارمه؟ إنه بدأ القصيدة على عادة العرب الشعراء في بداية القصيد، التي تبدأ بالوصف، أو الغزل.

ودخل علي بن أبي طالب رضي الله عنه على زوجته فاطمة بنت رسول الله صلى الله علية وسلم فأبصر في فمها عود الأراك (مسواك)، فأراد أن يلاطفها ويمازحها، فأخذ المسواك من فمها، ووضعه بين عينيه وقال:

حظيتَ يا عود الأراك بثغرها

أما خفت يا عود الأراك أراكَ

لو كنت من أهل القتال قتلتك

ما فاز مني يا سِواك سواك

---

(٨) انظر: سيرة ابن هشام (٤/ ١٥٢ ـ ١٦١).

وعن عبد الجبار بن سعيد المساحقي عن أبيه قال: دخلت مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نوفل بن مساحق، فإنه لمعتمد على يدي إذ مررنا بسعيد بن المسيب في مجلسه وحوله جلساؤه، فسلّمنا عليه فرد علينا، ثم قال لنوفل: يا أبا سعيد، من أشعر: صاحبنا أم صاحبكم؟

يريد: عبد الله بن قيس أو عمر بن أبي ربيعة، فقال نوفل: حين يقولان ماذا يا أبا محمد؟

قال حين يقول صاحبنا:

خليلي ما بال المطايا كأنما
نراها على الأدبار بالقوم تنكص
وقد قطعت أعناقهن صبابة
فأنفسنا مما يلاقين شخص
وقد أتعب الحادي سراهن وانتحى
بهن فما يألو عجول مقلص
يزدن بنا قربا فيزداد شوقنا
إذا زاد طول العهد والبعد ينقص

ويقول صاحبك ما شئت.

فقال له نوفل: صاحبكم أشعر في الغزل، وصاحبنا أكثر أفانين شعر.

فقال سعيد: صدقت. فلما انقضى ما بينهما من ذكر الشعر، جعل سعيد يستغفر الله ويعقد بيده حتى وفى مائة،

فقال البكري في حديث عن عبد الجبار: قال مسلم: فلما انصرفنا قلت لنوفل: أتراه استغفر الله من إنشاد الشعر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

فقال: كلا! هو كثير الإنشاد والاستنشاد للشعر فيه. ولكن أحسب ذلك للفخر بصاحبه[9].

فرأينا هنا مجالا كالغزل العفيف، يرد في شعر يقال بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وشعر آخر يقال على لسان رابع الخلفاء الراشدين وابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وزوج ابنته.

بل كتب الأديب الفقيه القاضي الشيخ علي الطنطاوي رحمه الله فصلا كاملا في كتابه: (فكر ومباحث) بعنوان: (من غزل الفقهاء) أتى فيه بالعجائب من أشعار الغزل لفقهاء كبار من شتى المدارس الفقهية، يضيق المقام هنا لنقل نماذج منه، فليراجع[10].

ولكن شتان بين أدب وغزل العرب، وبين غزل اليوم الفاضح، شتان بين أدب يرقى بالناس، وبين أدب وفن لا يرى المرأة إلا جسدا يغري، ومفاتن تثير الغرائز، وتجر الفواحش جرًّا، يصطنع فيها مواقف العري والإثارة، بدعوى أنه موظف

---

(٩) انظر: مقال (موقف الدين من الفن والعلم والفلسفة) للدكتور عبد الحليم محمود المنشور في مجلة (الأزهر) المصرية، العدد العاشر من السنة الثامنة والأربعين، الصادر في ذي الحجة سنة ١٣٩٦هـ ديسمبر سنة ١٩٧٦م. ص: ١٦٦ ـ ١٥٦٧.

(١٠) انظر: فكر ومباحث لعلي الطنطاوي ص: ٣١ ـ ٤١.

دراميا، وأن الحبكة الدرامية تطلبه، وأنه منطقي في هذا الوضع!!

موقف الإسلاميين من الإبداع والفنون

على مدار تاريخ مصر المعاصر لم يسع الإسلاميون لمصادرة حق أحد؛ فنيا كان أو فكريا، أقصى ما يحدث هو شكوى مواطن بحكم القانون، من أمر لا يليق بمجتمعه، وكان الأمر يترك للقضاء، يحكم إن معه أو ضده، وفي النهاية على جميع الأطراف النزول على رأي القضاء.

فقد كان نهج الإسلاميين منذ بدايات القرن العشرين، وبدء معارك العلمانية مع الإسلام والفكر الإسلامي، لم يكن يفعل علماء الإسلام سواء الأزهر أو غيره من رد فعل أكثر من الرد على الفكر بالفكر، فعندما كتب طه حسين كتابه (الشعر الجاهلي) رد عليه عدد من العلماء، بكتب مماثلة تبين عوار فكرته، وعندما كتب إسماعيل أدهم رسالته (لماذا أنا ملحد؟!) وقد كتبها ردا على رسالة (لماذا أنا مسلم؟)، فكتب العلماء يردون عليه من أمثال محمد فريد وجدي (لماذا هو ملحد) وعندما كتب الدكتور مصطفى محمود كتابه (الله والإنسان) واستفتى الناس دار الإفتاء المصرية، كتب المفتي الشيخ حسن مأمون شيخ الأزهر فيما بعد فتواه، ولم يعن بالحكم بكفر الرجل، رغم أنه كتب كلاما فيه إلحاد واضح، بل اهتم بمناقشة مصدر فكرته التي استلهمها من عامة الناس، وهي لا تمثل الإسلام، ولم يطلب مصادرة الكتاب، بل لم يُشِرْ إلى

اسم المؤلف إلا بحرفين: د: م. م. وسوف ننقل فتواه في موضعها كاملة إن شاء الله.

حسن البنا ومصادرة الرأي المخالف

لم يكن من نهج حسن البنا مصادرة الرأي المخالف له، ولا منعه، بل على العكس فلقد رحّب البنا بأن ينقد ويخالف، سواء على مستوى المخالفة الفكرية الشخصية، أو على مستوى المخالفة الفكرية لجماعته ودعوته، ولو رحت أحصر للقارئ القضايا التي خولف فيها حسن البنا ونشر ما قيل ضده في مخالفة رأيه، لاستغرق ذلك بحثا كاملا لا يقل عن خمسين صفحة، دون مبالغة. ولكن الأدعى للتأمل في تسامح حسن البنا في طرح المفكر رأيه وإن كان يخرج به على إجماع الأمة، ومصادمة ثوابت الأمة الإسلامية، وقد كان للبنا في ذلك نهج نراه غائبا للأسف فيما بعد عن أبناء حركته، فلم يكن يميل رحمه الله للمصادرة، ولكن كان يميل للمناقشة، ودحض الحجة بالحجة، والبرهان بالبرهان، والفكرة بالفكرة، وأنه لا شك في أن الحق هو الذي سيعلو وينتشر، وأن الخطأ لا بد من زواله وذهابه، ولا أريد أن أتكلم كلاما دون وثائق، أو مواقف واضحة ثابتة، وسأضرب لذلك بأمثلة ثلاثة مع ثلاثة رجال مسلمين كتبوا ما يصادم العقول الإسلامية، وما يخالف إجماع المسلمين، وهم: الدكتور طه حسين، والدكتور محمد أحمد خلف الله، والأستاذ سيد قطب، على ما على الرجال الثلاثة من ضجة عند الإسلاميين، ما بين الذم والمدح، والحب والبغض، ومعروف لدى الراصدين للحركة الثقافية والإسلامية في مصر ما أثاروا من جدل بكتاباتهم.

حسن البنا وطه حسين

أما الدكتور طه حسين فقد كتب كتابه (الشعر الجاهلي)، وقد رد عليه عدد من العلماء آنذاك منهم: الشيخ محمد الخضر حسين في كتابه (نقض الشعر الجاهلي)، والدكتور محمد أحمد الغمراوي، والأستاذ محمد فريد وجدي وغيرهم كثير لا يحصى. ومع ذلك كان أرفق المناقشين للدكتور طه حسين هو الإمام حسن البنا رحمه الله، وتأمل عزيزي القارئ هذا النص الذي يناقش فيه الشيخ حسن البنا طه حسين في فكرة من أفكار كتابه (الشعر الجاهلي) يقول: (زَلَّ الدكتور طه حسين بك في هذا المزلق حين انتحل من قبل ما قاله أحد المستشرقين حين قال: «للتوراة أن تحدِّثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللإنجيل أن يحدِّثنا عنهما، وللقرآن أن يفعل ذلك، ولكن هذا لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي بهذا الدليل»، وثار الناس وهم محقون، ولو قال بعد ذلك: «ولكني كمؤمن بالقرآن الكريم، أثبت وجودهما التاريخي بهذا الدليل، وإذا كان البحث التاريخي المجرد بأدلته الفنية الخاصة لم يصل إلى إثبات شيء عن إبراهيم وإسماعيل فذلك لقصور قد يكشفه الزمن، وقد نصل في المستقبل إلى ما عجزنا عنه الآن كما يحدث ذلك دائمًا، وأخيلة الأمس حقائق اليوم، وأخيلة اليوم حقائق الغد، وحَسْبَ الكتب السماوية أن تضع أيدينا على طرف الحبل، وعلينا بعد ذلك تمام البحث. ومن أنكر ذلك من المستشرقين فهو مُتَجَنٍّ على العلم، فليس توقف العقل عن حكم دليلا على الاستحالة» لو قال ذلك لكان محققًا، وكان مُحقًّا، وكان جامعا بين تحليل العالم العصري، واعتقاد المؤمن القوي، ولما ثار الناس به وثار هو كذلك

بالناس»[١١]. وقد رفق البنا هنا في نقاش بطه حسين، ولم يعنف، ولم يجرح، ولكنه اكتفى بأنه لو قال كذا لكان أفضل له، مع نقاشه لفكرته بالدليل.

ولما كتب الدكتور طه حسين كتابه (مستقبل الثقافة في مصر) وهاجت الدنيا وماجت، وثار علماء الأزهر على طه حسين، وقد نادى فيه طه حسين بأن على مصر إذا أرادت أن تتقدم عمليا، بأن تحذو حذو الغرب، وتأخذ بكل ما فيه خيره وشره، حلوه ومره، فأُعلن عن محاضرة لحسن البنا في جامعة القاهرة ليناقش فيها الكتاب، فتحدث في المحاضرة دون تجريح في مؤلف الكتاب، بل بذكاء رد على الكتاب بكلام طه حسين نفسه من بين ثنايا الكتاب نفسه، وفي نهاية المحاضرة قابله طه حسين وكان جالسا خلف ستار يستمع لمحاضرته، فقال: يا شيخ حسن لو عاملني الأزهريون كما عاملتني لكان لي موقف آخر أقل حدة[١٢].

حسن البنا وخلف الله

أما الكاتب الثاني فهو الدكتور محمد أحمد خلف الله، عضو المجمع اللغوي، وقد كتب رسالة للحصول على درجة علمية، عنوانها: (الفن القصصي في القرآن الكريم)، وقد كان

---

(١١) انظر: مقال (مقدمات... مقاصد القرآن الكريم) للشيخ حسن البنا المنشور في مجلة (الشهاب) في العدد الأول الصادر في غرة المحرم سنة ١٣٦٧هـ ١٤من نوفمبر سنة ١٩٤٧م.

(١٢) انظر: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ (١/ ٢٦٥ ـ ٢٧١) بتصرف شديد.

معيدًا آنذاك بقسم اللغة العربية بكلية الآداب، وقد أثارت رسالته جمهور القراء، ومن قبله المناقشين: الأستاذ أحمد أمين، والأستاذ أحمد الشايب، وقد اعترضا على الرسالة، وثارت ضجة شهيرة آنذاك، وقد تناولتها الصحف والمجلات، وعلى رأسهم مجلة (الرسالة) في العددين: (٤٧١) و(٤٧٢) عام ١٩٤٧م. وقد تعرض الإمام البنا لرسالة الدكتور خلف الله، فقال: وهذا الكاتب الجديد صاحب رسالة «القصص الفني في القرآن» التي لم تظهر للناس بعد، وإنما ظهر طرف منها تناولته الصحف نحا هذا النحو. ولكن في وادٍ أدبيٍّ متَّصل بالتاريخ، فهو يريد أن يقول: إنَّ رعاية الناحية الفنية عند الأديب المجرَّد لا تستلزم صدق الرواية ولا صحة الواقعة، وهذا حق، بل إنه كثيرًا ما يتجلى فن الأديب المبتكر من الحوادث والمتخيَّل من الروايات أكثر مما يتجلَّى في رواية الوقائع الصادقة الحقة، بصرف النظر عما يقوله المربون وعلماء النفس في خطر هذا الأسلوب على التكوين الفكري والنفساني للأشخاص، ثم هو يريد بعد هذا أن يجرِّد من نفسه أديبًا بعيدًا عن كل اعتبار آخر، ويجرِّد من القرآن كتاب أدب بعيدًا عن كل اعتبار آخر كذلك، وينظر فيه على هذا الأسلوب بصرف النظر عن صدق هذه القصص ومطابقتها للواقع والتاريخ أو مخالفتها لذلك كله.

ولو قال: إنه يتخذ هذا البحث وسيلة إلى إثبات سمو الناحية الفنية في كتاب الله وعمقها، وإنه مؤمن بالقرآن الكريم، يصدِّق بأن هذه الوقائع جميعا لا بد أن تكون حقائق تاريخية، وذلك مما يزيد في روعة التصوير ودِقَّة الفن. ولا عجب فهو (صنع الله

الذي أتقن كل شيء) لو قال هذا لاستراح وأراح، ونفى عن نفسه وعن الذين يقرؤون له: لَوْثَات الزيغ والضلال، وقل مثل ذلك في مثل هذه المناحي جميعا[١٣].

ونلاحظ أن البنا في نقاشه هنا أيضا كان أهدأ نفسا، حتى من مفكرين كبار غيره، بل راح يبحث له عن عبارات مناسبة، تناسب المقام، وتؤدي الغرض العلمي، وترفع عنه الحرج، وسوء الفهم، ولا تخل بالمادة العلمية.

سيد قطب وموقفه من عُري الشواطئ

والنموذج الثالث الذي تعامل معه البنا بحكمة أيضا، وهو لرمز من رموز الإخوان المسلمين بعد وفاة البنا، إنه الأستاذ سيد قطب الذي كتب في أحد الأيام في جريدة (الأهرام) المصرية مقالا أيَّد فيه العُريّ على الشواطئ، وقد أنكر المقال، وصحة نسبته للأستاذ سيد قطب عدد من الكتاب والمفكرين إسلاميين وغير إسلاميين، منهم: الشيخ يوسف القرضاوي، والدكتور صلاح الخالدي، والأستاذ جمال سلطان وعدد آخر، بل حتى من الكتاب القوميين كالأستاذ حلمي النمنم، وغيرهم، ولكن المقال ثابت، ويقول فيه الأستاذ سيد قطب[١٤]:

---

(١٣) انظر: مقال (مقدمات... مقاصد القرآن الكريم) للشيخ حسن البنا المنشور في مجلة (الشهاب) في العدد الأول الصادر في غرة محرم سنة ١٣٦٧هـ ١٤من نوفمبر سنة ١٩٤٧م.

(١٤) ملحوظة: الكلمات التي كتبت بخط عريض، ليست من وضعي، بل وضعها هكذا الأستاذ سيد قطب في مقاله، يبدو للفت النظر إلى فكرته، ورأيه الذي أراد أن يصل إلى القارئ.

وإليكم أيها السادة المنكرون مقال الأستاذ سيد قطب بكامله دون تصرف مني، يقول الأستاذ سيد قطب رحمه الله:

نحن اليوم في الأسبوع الثاني من شهر يوليو، شهر الشواطئ والمصايف، ومع هذا فشواطئ الإسكندرية (المصيف المصري الأول) لا تزال ميتة، لم تدب فيها الحياة، والكبينات مغلقة كالأديرة الموحشة، والديار المهجورة تناجي البحر، والبحر يناجيها، عما سلف، وعما كان!

وليس على الشاطئ إلا بضع عشرات كلهم من أهالي الإسكندرية وأطفالها.

و(ستانلي) عروس الشواطئ، خامد الحس والحركة، تجثم الكآبة على صدره، وهو المرح اللعوب الطروب.

أما (سيدي بشر) الهادئ الوقور، فهو اليوم كاسف واجم. فلولا بضعة الأطفال وبضع الصبيات في رقم ١ لكان ميتا كرقمي ٢ و٣ اللذين لم يؤمهما إلا بضع أسر متوسطة تُعدّ على الأصابع.

أما الشواطئ الأخرى: (كامب سيزر. وجليمنوبولو. والشاطبي) فلا داعي للحديث عنها، إذا كان ذلك شأن ستانلي وسيدي بشر.

وقد سمعت أن (رأس البر) خاوٍ فارغ كذلك، ولم أسمع عن أبي قير والمندرة. أو بور سعيد والإسماعيلية شيئا، ولكن هذه كانت لا تزدحم حين تزدحم شواطئ الإسكندرية. فكيف بها الآن!

وبينما الحال كذلك في شواطئنا، تقوم أمس باخرتان من الإسكندرية وليس فيهما موضع لقدم، وكثيرون لم يستطيعوا حجز تذاكرهم عليهما فانتظروا البواخر التالية. ويتزاحم المصطافون في الخارج على السفر إلى أوروبا ولبنان وسواهما والشواطئ المصرية تموت واحدا بعد الآخر.

لا شك أن هذه خسارة كبيرة للشواطئ المصرية. خسارة مادية وأدبية، فالإسكندرية التي كانت تبدو في فصل الصيف نشيطة رشيقة، هي اليوم نائمة خامدة، حتى شوارعها يخيم عليها السكون.

والمقاهي ودور السينما ومحال التجارة، لا يبدو أنها في موسم بل ربما كان الشتاء أبهج وأكثر حركة ورواجا!

وألوف الجنيهات تتدفق على شركات السفن وشركات السياحة والفنادق الأجنبية، وكأن الأمر لا يعنينا، ولا يعني الاقتصاد الأهلي والثروة القومية، المهددة بالبوار.

لا شك أن الكثيرين من الذاهبين للخارج، لا يقيمون لهذه الاعتبارات القومية وزنا، ولا تخطر على بالهم.

ولكن لا شك كذلك أن كثيرين منهم معذورون إذا زهدوا في المصايف المصرية. وهي مصايف عاطلة عن كل إغراء، فقيرة بل مهملة من الجاذبية. وقصدوا المصايف الحية المفرحة مع فروق غير كبيرة في النفقات.

ليس على الشاطئ المصري إلا (البحر) وحده جميلا يستهوي الألباب بموجه الجياش، يرتل في ثورته وهدوئه

آية الطبيعة الأبدية، ويحدث عن عظمة الكون، وعن الحياة الكامنة في ضميره، المتفجرة على صفحته.

وحول البحر خواء ميت لا جاذبية ولا تسلية. ولا حياة!

وجمال البحر وحده على عبقريته، لا يستهوي إلا النفوس الشاعرة، ذات الطبائع الفنية، والخيال المنهوم، والحيوية الزاخرة، وتسعون في المائة من أثريائنا قد عوّضهم الله عن هذه الفطرة الموهوبة، بالمال المكسوب. فهم ينشدون المتعة، ويطلبون الفرجة، ويريدون الصيف للهو واللعب والتسلية المشوقة.

فماذا أعددنا لهؤلاء جميعا ـ وهم أصحاب الثروة في البلد ـ من وسائل التسلية والاستمتاع على الشطآن؟ لا شيء! **حتى الأجسام العارية الرشيقة لا وجود لها، وإن العين لتتخطى عشرات القدود، حتى تقع على قَدٍّ رشيق**، لأن الطبقات التي قصدت المصايف في هذا العام، ليست على ما يرام!!

فإذا نحن لمنا هؤلاء المفتونين بأوروبا ومصايفها، فيجب قبل ذلك أن نلوم الحكومة والشركات، التي لا تعمل شيئا لتجميل المصايف المصرية، وإدخال وسائل التسلية والمتعة والتشويق.

أما حديث (الأجسام العارية) فقد كان لي فيه رأي منذ سنوات، لا بأس من إبدائه:

إن الذين يتصورون العُرْي على الشاطئ في صورته البشعة الحيوانية المخيفة جد واهمين وهم: إما لم يذهبوا إلى

الشاطئ، ولكن قرأوا أو رأوا الصور منشورة في الصحف، وإما ذهبوا وفي نيتهم أن ينتقدوا، فعاشوا في هذه الصورة الخيالية المشوهة في أذهانهم، ولم يعيشوا على الشاطئ والأمواج.

ليس في الجسم العاري على (البلاج) فتنة لمن يشاهده ويراه في متناول عينه كل لحظة. وفتن الأجسام هناك، هي المستترة في (البرنس) أو (الفستان)، أما في (المايوه) فهي لا تجذب ولا تثير. وإن أثارت شيئا فهو الإعجاب الفني البعيد ـ بقدر ما يستطاع ـ عن النظرة المخوفة المرهوبة!

لقد كنت أحسبني وحدي في هذه الخلة، ولكني صادفت الكثيرين، ممن لم يوهبوا طبيعة فنية، ولا موهبة شعرية، فلاحظت أن (الأجسام) تمر بهم عارية فلا تثير كثيرا من انتباههم، بينما تتسع الحدقات، وتتلفت الأعناق، إذا خطرت فتاة مستترة، تخفي الكثير وتظهر القليل. وحادثتُهم في ذلك، فصدقوا رأيي.

فالذين يدعون إلى إطالة (لباس) البحر وإلى ستر الأجسام بالبرانس، إنما يدعون في الواقع إلى إثارة الفتنة النائمة، وإيقاظ الشهوات الهادئة، وهم يحسبون أنهم مصلحون!

إن صورة واحدة عارية مما ينشر في الصحف، أفتن من شاطئ كامل يموج بالعاريات، لأن الصورة المصغرة، تثير الخيال، الذي يأخذ في تكبيرها والتطلع إلى ما وراءها من حقيقة. وهذا هو الخطر. أما الجسم العاري نفسه فليس فيه ما يثير الخيال، لأنه واضح مكشوف.

وسيعسر على الكثيرين تصديق هذه الحقيقة، أما الذين ذهبوا إلى الشاطئ وهم مجردون من الرأي السابق فيها، ومن التحفز لمرائيها، فيلعمون في ذات أنفسهم صدق ما أقول.

على أن رياضة السباحة والقفز والجري على الرمال، وهواء البحر الملطف تصرف البقية الباقية من الطاقة الكامنة، التي لم يصرفها الكشف والوضوح والاستمتاع لحظة لحظة، وخاطرة خاطرة، حتى لا يبقى في هذه الطاقة مخزون مكبوت، يتحين الفرصة للانفجار!

أطلقوا الشواطئ عارية لاعبة، أيها المصلحون الغيورون على الأخلاق فذلك خير ضمان لتهدئة الشهوات الجامحة، وخير ضامن للأخلاق[١٥].

نقاش بين البنا ومؤرخ إخواني حول مقال سيد قطب

وقد دار نقاش طويل بين حسن البنا، ومحمود عبد الحليم، مؤرخ الإخوان المعروف صاحب الكتاب الأشهر في تاريخ الجماعة (الإخوان المسلمون.. أحداث صنعت التاريخ) في ثلاثة أجزاء كبيرة، وقد نقل هذا النقاش بتمامه فقال:

(قرأت في جريدة (الأهرام) مقالا لسيد قطب يدعو فيه دعوة صريحة إلى العري التام وأن يعيش الناس عرايا كما

---

(١٥) انظر: مقال: (خواطر مصيف: الشواطئ الميتة)! للأستاذ سيد قطب المنشور في جريدة (الأهرام) المصرية بتاريخ: ٧/ ١٠/ ١٩٣٧م. كنت قد عثرت على هذا المقال، ثم ضاع مني للأسف، وقد قدمه إلي الأستاذ أحمد حسن، فجزاه الله خيرا.

ولدتهم أمهاتهم[١٦] ـ وكانت هذه البدعة قد انتشرت في بعض بلاد أوروبا ـ وقد أثارني هذا المقال إثارة لم أستطع معها أن أقاوم القلم الذي وجد في العقل والمنطق والخلق والحياء ألف دليل ودليل يدحض هذه الدعوة، ويثبت أنها دعوة تخريبية بهيمية دخيلة.

حملت المقال الذي كتبته وذهبت إلى الأستاذ المرشد ـ كدأبي في كل مقال أكتبه في غير مجلتنا ـ وكنت مزمعا نشره في (الأهرام)، مطالبا إياه بنشره في نفس المكان الذي نشر فيه المقال المردود عليه.. قرأه الأستاذ المرشد ثم أطرق طويلا ـ على غير ما عودني ـ ثم التفت إليّ وقال: يا محمود إن المقال متين الأسلوب، قوي الحجة، جدير أن ينشر، وقد سبق أن أجزت لك ما نشرته في بعض الصحف اليومية.. ولكن هذه المرة مرت بخاطري عدة خواطر أحب أن أعرضها عليك.

رأي البنا في فكرة قطب عن العري

فقال حسن البنا: **أولا**: لا شك في أن فكرة المقال فكرة مثيرة تجرح قلب المؤمن.

ثانيا: كاتب هذا المقال شاب متأثر بالبيئة التي تعرفها

---

(١٦) نلاحظ أن فهم الأستاذ محمود عبد الحليم لمقال الأستاذ سيد قطب غير صحيح، من حيث إنه يدعو إلى العري التام، وأن يعيش الناس عرايا كما ولدتهم أمهاتهم، بل هو رأي يمثل رأي مدرسة في التحليل النفسي، مبني على مبدأ (كل محجوب مرغوب)، وإن كان رأينا عدم موافقة هذا الرأي، إلا أننا هنا ننبه على عدم دقة توصيف رأي سيد قطب، ولعل بعد المدة، وعدم رجوع الأستاذ محمود عبد الحليم للمقال، جعله يكتب من ذاكرته عن المقال.

ونعرفها جميعا، وهي التي تُغذّيه بمثل هذه الأفكار.

ثالثا: إن هدف هذا الشاب من كتابة هذا المقال ليس هو مجرد التعبير عما يؤمن به، وإنما هو محاولة جذب الأنظار إليه على أساس عرفهم من أن الغاية تبرر الوسيلة.

رابعا: إن قرّاء (الأهرام) عدد محدود بالنسبة لسكان هذه البلاد. وليس كل قرّاء (الأهرام) قد قرأوا هذا المقال، فأكثر قرّاء الأهرام لا يقرأون فيه إلا الأخبار، وأكثر الذين قرأوا المقال لم يستوعبوا فكرته، لأنهم اعتادوا قراءة المقالات غير الرئيسية قراءة عابرة.

خامسا: إذا نشرنا ردا على هذا المقال في (الأهرام) كانت لذلك النتائج الآتية:

أ ـ سيثير نشر الرد اهتمام الذين لم يقرأوا المقال الأصلي إلى البحث عنه وقراءته، كما سيدفع الذين قرأوه قراءة عابرة أن يقرأوه مرة أخرى قراءة متأنية، وستبرز بذلك فكرة المقال في مختلف المجتمعات وتكون موضوع مناقشة واهتمام .. ونكون بذلك قد عملنا ـ من حيث لا نقصد ـ على تحقيق مأرب صاحب المقال من جذب الأنظار إليه وجعل اسمه على الألسنة.

ب ـ نكون ـ من غير قصد ـ قد تسببنا في لفت الأنظار إلى لون من الرذائل ربما علقت به بعض النفوس الضعيفة ولو لم نرد عليه لموت الدعوة إلى هذه الرذائل في غفلة من الناس غير معارة أي اهتمام ولطمرت في طيات النسيان.

ج ـ الرد نوع من التحدي، والتحدي يخلق في نفس

المردود عليه نوعا من العناد، وهذا العناد يجعله يتعصب لرأيه مهما اقتنع بخطئه، ونكون بذلك قد قطعنا عليه خط الرجعة؛ وفي هذا خسارة نحن في غنى عنها.

وهذا الكاتب شاب وترك الفرصة أمامه للرجوع إلى الحق خير من إحراجه.. وما يدريك لعل هذا الشاب يفيق من غفلته، ويفيء إلى الصواب، ويكون ممن تنتفع الدعوة بجهوده في يوم من الأيام.

ثم قال: ما رأيك في هذه الخواطر؟

قلت: إنها مقنعة تمام الإقناع.. ومزقت الرد بين يديه.

ولا داعي للإشارة إلى ما كان من أمر هذا الشاب، وما يسّره الله إليه من اليسرى حتى صار علما من أعلام الدعوة، ثم كان من شهدائها.. وإن كان شيء من نبوءة الأستاذ المرشد رحمه الله لم يتحقق في حياته[١٧].

وصدق حدس البنا وفراسته في ذلك، بفضل تعامله مع الموقف بحنكة وحكمة.

هذه مواقف ثلاثة مع رجال مسلمين أتوا بما يخالف فكر البنا، وفكر المسلمين عامة، وبما يهيج العامة والخاصة عليهما، وهكذا كان موقف حسن البنا ممن تصدر منهم أفكار تخالف أفكاره، وتصادم الأفكار الإسلامية وتخالفها، إما أن يبيّن الحق والصواب فيها، دون أن يهيج أو يجرح، وإما أن

---

(١٧) انظر: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ (١/ ١٩٠ ـ ١٩٢).

يهملها حتى تموت إن رأى الإهمال علاجا لها[١٨].

الإخوان وثقافة المصادرة بعد البنا

واستمر الإخوان المسلمون على هذا النهج من بعده، فجاء الأستاذ حسن الهضيبي المرشد الثاني، وتعامل بنفس المنهج، فلما قام كاتب مسيحي وقد كتب كتابا يهاجم فيه الإسلام، ويصف الفتح الإسلامي لمصر بالفتح الظالم الهمجي وهو كتاب (مسلمون وأقباط) لجاك تاجر[١٩]، فما كان من الأستاذ الهضيبي إلا أن كلف الشيخ محمد الغزالي بأن يرد عليه برد علمي، وقد اشترط عليه: ألا يهاجم، وألا يجرح، وألا يعنف عليه، وهو ما بيّنه الغزالي في مقدمة كتابه (التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام)، فقال: (إن الرجل الذي كلفني بكتابة هذا المبحث قد طلب إلي أن ألتزم حسن العرض، وأن أكتفي بتنحية القذى عن طريق الإسلام، دون غضب أو تحد...

وقد بذلت الجهد في إجابة نصحه، وإن كنت شعرت أحيانا بسورات الغيظ تملكني وتجرفني، إذ أجد حقا يغطي الهوى وجهه المبين، وعسفا يراد فرضه على الصراط المستقيم)[٢٠].

ومن قبل ذلك لما كتب الأستاذ خالد محمد خالد كتابه

---

(١٨) انظر: كتابنا (الإخوان بين نقد الذات والآخر) تحت الإعداد، وقد نشرت منه مقالين، الأول بعنوان: (حسن البنا رائد النقد الذاتي) والثاني بعنوان: (حسن البنا وناقديه).

(١٩) العجيب أن هذا الكتاب ظل مطمورا سنين عددا، وإذ فجأة تعيد نشره وزارة الثقافة المصرية في مهرجان (القراءة للجميع)!!

(٢٠) انظر: كتاب (التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام) ص٤.

(من هنا نبدأ) الذي أثار ضجة وزوبعة هائلة، تبنى فيه: أن الإسلام دين ولا مكان فيه للدولة، وقد نادى عدد من علماء الأزهر بطرد خالد محمد خالد من زمرة علماء الأزهر وخريجيه كتب الغزالي يقول: وأحب أن أذكر أني صديق للشيخ خالد منذ سنين، ولكن ابن القيم لما رأى عوجا في كلام شيخ الإسلام إسماعيل الهروي ـ وكان صديقا له ـ قال: شيخ الإسلام حبيب إلينا، والحق أحب إلينا منه!! ثم بيّن الغزالي موقفه مما تردد من نية الأزهر في سحب شهادة الشيخ خالد محمد خالد الأزهرية، ووقف ضد هذا الإجراء. ثم قال: أما نحن فسنكتفي بتمحيص الحقائق في كتابنا.

كما كتب يُبيّن منهجه إزاء هذه الأفكار فقال: إن حرية الرأي لا تعني حماية الخطأ وإعطاءه حق الحياة، وأقصى ما يناله الخطأ أن يعيش ريثما يعدم ويتوارى، والطريق التي نؤثرها: أن نحارب الفكرة بالفكرة، ونحن كممثلين للإسلام لا نهاب أي هجوم عليه، لأننا موقنون أنه سوف يتكسر على حدوده. ولذلك نحن نتلقف الشبه والاعتراضات والأوهام ونتركها تضطرب وتسعى، ثم نقذف بينها بالحق الذي أنزله الله فيعود الأمر كما قال الشاعر:

إذا جاء موسى وألقى العصا

فقد بطل السحر والساحر[٢١].

بل حتى رواية (أولاد حارتنا) للأستاذ نجيب محفوظ، كان

---

(٢١) انظر: من هنا نعلم للشيخ الغزالي ص١٣.

الذي تولى كتابة التقرير حولها عالم من علماء الإخوان المسلمين، وهو الشيخ الغزالي رحمه الله، ولم يتعرض بكلمة تنال من عقيدة الأستاذ نجيب محفوظ، بل كتب تقريرا بناء على ما قرأ، ومفاد التقرير: أن بالرواية رموزا تدعو للريبة، ودعا مؤلف الرواية لتوضيح هذه الرموز، ثم بعد ذلك رأت الرقابة في الأزهر مصادرة الرواية، ولما سئل الشيخ الغزالي بعد نيل الأستاذ نجيب محفوظ جائزة نوبل، أثنى عليه أديبا وروائيا.

وقد ناقشني أحد المثقفين فقال لي: وهل كان يملك الإخوان وحسن البنا آنذاك أي وسيلة أخرى غير مواجهة الفكر بالفكر؟! فقلت له: كانوا يملكون أكثر من ذلك يا سيدي، كان يستطيع حسن البنا أن يهيج الرأي العام، وأن يُسيِّر المظاهرات، وأن يفعل ما يريد، في وقت كان لجماعته الثقل السياسي في الشارع المصري، وكان يملك (النظام الخاص) لو أراد ذلك، وقد مارس هذا النظام بعض حوادث العنف بغير إرادة البنا، إذن كانت عنده كل الوسائل متاحة، ومع ذلك آثر البنا رحمه الله منهج التغيير السلمي، والمواجهة الفكرية للفكر.

ما ذكرته من مواقف هنا غيض من فيض من مواقف كثيرة، تبيّن بوضوح موقف الإسلاميين وعلى رأسهم الإخوان المسلمين متمثلا في فكر مؤسسها، وفي فكر علمائها الأفذاذ من أصحاب التوجيه والقبول، وهو فكر يقوم على مقاومة الفكر بالفكر، والحجة بالحجة، والبرهان بالبرهان، وليس هذا يمنع من أن يقول المخالف رأيه، وأن يقول الإخوان رأيهم

أيضا، فإذا سمح للكاتب بأن يخالف بإعلان رأيه، فمن حق من خالفه في الرأي أن يعلن بمخالفته له، وهذه أقل درجات الديمقراطية التي ينادي بها المثقفون أنفسهم، أم أنهم يريدون ديمقراطية التفكير والنشر، ولا يريدون ديمقراطية المخالفة لهم؟!

تجارب للإسلاميين في الفن

وهناك تجارب فنية في العصر الحديث للإسلاميين، تجربة فنية عند الإخوان المسلمين، وتجربة أخرى عن مسرح جمعية الشبان المسلمين، تثبتان بجلاء: أن الإسلاميين يرحبون بالفن والإبداع، ما دام يخدم الإنسانية، ولا يتجاوز الحدود التي يرفضها المجتمع، ويعاقب عليها القانون.

تجربة الإخوان المسلمين الفنية

يعتبر مسرح الإخوان المسلمين أول مسرح تنشئه جماعة إسلامية في مصر، فقد نشأ في منتصف الثلاثينيات من القرن الماضي، وقد تولّى هذا الأمر الأستاذ عبد الرحمن البنا ـ شقيق حسن البنا ـ المعروف بميوله الأدبية، والذي صدر له عدة مسرحيات ومؤلفات أدبية، وكانت أولى مسرحيات مسرح الإخوان المسلمين؛ مسرحية (جميل بثينة) وقد أنتجت المسرحية (لجنة تشجيع التمثيل) التابعة لوزارة المعارف ـ التربية والتعليم ـ وقررت إخراجها على نفقتها عام ١٩٣٤م.

وقد نجحت المسرحية الأولى للإخوان المسلمين نجاحا مبهرا، مما حدا بأحد الباحثين وهو الدكتور شوقي قاسم في

رسالته للدكتوراه (الإسلام والمسرح المصري) يقرر: أن مسرحية (جميل بثينة) قد صارت موضع المقارنة مع درة أمير الشعراء (مجنون ليلى)[٢٢].

هذا عن دلالة نجاح المسرحية من حيث التأليف، أما من حيث الحرفية المسرحية فيكفي أن نقف على أسماء النجوم المشاركين في المسرحية، فمنهم: جورج أبيض، وأحمد علام، وعباس فارس، وحسن البارودي، وفتوح نشاطي، ومحمود المليجي. ومن العناصر النسائية: فاطمة رشدي، وعزيزة أمير[٢٣].

مسارح شُعَب الإخوان المسلمين

تبع هذا العمل عدة أعمال أخرى، وبدأ الأستاذ حسن البنا في تعميم تجربة إنشاء الفرق المسرحية، من المحترفين أو الهواة على حد سواء، كانت الفرقة الأم الكبرى في القاهرة، وكانت هناك فرق أخرى عن طريق قسم الطلبة في الإخوان، وذلك بتمرين طلبة القسم الثانوي على الأداء المسرحي[٢٤]، وتم تعميم الفكرة على معظم شُعب الإخوان في بقية المحافظات، لتكون بديلا للريف المصري والمناطق النائية عن المسارح والسينمات، ولغرس أهداف وقيم تصل سريعا عن

---

(٢٢) انظر: مسرح الإخوان المسلمين.. البداية رومانسية للأستاذ أحمد زين. مقال منشور على موقع (إسلام أون لاين. نت) بتاريخ: ١٩/ ٨/ ٢٠٠٣م. ويعتبر هذا المقال هو أول كتابة صحفية عن مسرح الإخوان، ثم توالت الكتابات عنه بعد ذلك.

(٢٣) انظر: المصدر السابق.

(٢٤) مقابلة مع الأستاذ فهمي هويدي في استانبول بتاريخ: ١٠/ ٧/ ٢٠٠٦م.

طريق الفن، أكثر من أي وسيلة أخرى. وقد ذكر مؤرخ الإخوان المسلمين الأستاذ محمود عبد الحليم تجربته الشخصية في هذا المجال المسرحي[٢٥].

واستمر مسرح الإخوان المسلمين في تقديم أعماله، بل رأينا من بين فنانيه عددا ليس بالقليل من عمالقة الفن المصري فيما بعد، مثل: عبد المنعم مدبولي، وإبراهيم الشامي، وسراج منير، ومحمود المليجي، ومحمد السبع، وعبد البديع العربي[٢٦]، وشفيق نور الدين، وسعد أردش، والأَخَوان: حمدي غيث، وعبد الله غيث[٢٧]، وإبراهيم سعفان[٢٨] وغيرهم.

الأعمال الفنية التي قدمها مسرح الإخوان المسلمين

وقد قدم مسرح الإخوان عدة أعمال مسرحية، منها ما هو ديني، ومنها ما هو وطني، ومنها ما هو اجتماعي عاطفي، ومن هذه الروايات والمسرحيات:

جَميل بُثينة: وهي مسرحية تدور حول قصة جميل وبثينة، تناول الحب العذري، من خلال شخصيتين عربيتين، اشتهرتا في الأدب العربي.

---

(٢٥) انظر: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ (١/ ٢٨٨، ٢٨٩).

(٢٦) انظر: مسرح الإخوان المسلمين لأحمد زين، والإخوان والفن لحسام تمام على موقع (إسلام أون لاين).

(٢٧) حوار مع الدكتور صلاح عبد المتعال على الإنترنت. ومقابلة شخصية مع الدكتور سليمان صالح أستاذ الإعلام بجامعة القاهرة.

(٢٨) ذكر لي ذلك أستاذنا الشيخ القرضاوي، ثم سجله في مذكراته في الجزء الأول منها.

بنت الإخشيد: وهي مسرحية تاريخية، عالجت وركزت في جانب مهم منها على قضية السُنّة والشيعة، والخلاف الفكري بينهما، وقد ورد فيها على لسان إحدى بطلات المسرحية هذا النص، عندما سألتها بنت الإخشيد عن الشيعة، فقالت: (الشيعة والسُنّة يا مولاتي مذهبان من مذاهب الإسلام، يرجعان إلى مصدر واحد، ولا يختلفان في أصول العقيدة، فلا يجب أن ينقسم المسلمون من أجلهما، اللهم إلا غلاة الشيعة، وليس المعز لدين الله منهم.. إنه رجل وقور ديِّن منصف لرعيته، عادل في أحكامه).

وعلق شيخ الأزهر الشيخ محمد مصطفى المراغي على ذلك فقال: (رأيي: أن المسلمين أمة واحدة، وأنهم إخوة جمع بينهم القرآن الكريم، ومهما يكن البعد بين الشيعة وأهل السُنّة في العقائد والفقه، فإن ذلك لا يجوز أن يكون سببا في الفرقة الموجبة للتخاذل والضعف، التي يترتب عليها أن يسود خصوم الفريقين على حسابهم)[٢٩].

المعز لدين الله الفاطمي: وقد كُتِبَت ومُثِّلَتْ بمناسبة مرور ألف عام على إنشاء الجامع الأزهر، من خلال عرض سيرة المعز لدين الله الفاطمي الذي أنشأه وأسسه، وقد عرضت المسرحية بدار الأوبرا الملكية، وقد ألفها عبد الرحمن البنا، وقام بغنائها: أحمد عبد القادر، وأخرجها الفنان المعروف: سراج منير.

---

(٢٩) انظر: مجلة (النذير) الأسبوعية العدد (١٨) من السنة الثانية الصادر في غرة جمادى الأولى سنة ١٣٥٨هـ.

سُعدى: وهي مسرحية أوبرية غنائية، مثلتها المطربة والممثلة المعروفة آنذاك ملك، على مسرحها المعروف بمسرح وأوبرا ملك[٣٠].

الهجرة: وهي بمناسبة السنة الهجرية، وأحداثها، رابطة بين الماضي والحاضر من خلال إسقاطات من بعض مواقف الهجرة.

المروءة المقنعة: وهي مسرحية ذات طابع تاريخي خلقي، تتناول أحداث وقعت في عصر سليمان بن عبد الملك، أحد خلفاء بني أمية، وتستخرج منها معاني الرجولة، والخلق الإسلامي.

في قصر الذهب: وهي مسرحية تعرض لتاريخ الدعوة، وتعريف الناس بها، من خلال الأداء التمثيلي، مع ربط بين الماضي والحاضر[٣١].

صلاح الدين الأيوبي: وقد كتبت بمناسبة قضية فلسطين، وما يدور على أرضها من حرب بين المسلمين والعرب والعصابات اليهودية، كي تعطي الناس أملا في الانتصار، من خلال ذكر شخصية سبق لها أن حررت القدس من براثن

---

(٣٠) انظر: مجلة (الإخوان المسلمون) النصف شهرية في العدد (٥) من السنة الأولى الصادر في يوم السبت الموافق ١٤ من شوال سنة ١٣٦١هـ ٢٤ من أكتوبر سنة ١٩٤٢م.

(٣١) انظر: مجلة (الإخوان المسلمون) النصف شهرية في العدد (٢٣) من السنة الثانية الصادر في يوم السبت الموافق ٢ من ذي الحجة سنة ١٣٦٣هـ ١٨ من نوفمبر سنة ١٩٤٤م.

المحتلين الصليبيين. وقد اعتذرت الفرقة عن عرضها عندما بدأت العصابات اليهودية تمارس إجرامها ضد الفلسطينيين، وذهاب المتطوعين من المجاهدين إلى فلسطين، وقد كان عدد من أعضاء الفرقة المؤثرين قد سافر للجهاد في فلسطين، فأجلت الفرقة العرض لحين عودتهم[٣٢].

هذا العد من العروض المسرحية، والأداء الفني لجماعة الإخوان المسلمين يدل دلالة قوية على إيمانهم وإيمان الإسلاميين بدور وأهمية الفن، وأنهم ليسوا ضده، ما دام ينطلق من حاجات المجتمع، ويعمل على النهوض به، وترقية مشاعره، وأنه أصبح من الأهمية بمكان في دنيا الناس.

المؤسسة الدينية ومصادرة الإبداع والفن

أما ما يثار حول موقف المؤسسة الدينية من الإبداع والفن، وأن الإسلاميين سوف يدفعونها دفعا للمصادرة والتضييق على الإبداع والفن، فهو كلام يشوبه الكثير من الخطأ، فإن أول من وَظَّف المؤسسة الدينية لهواه وسيّسها، هو جمال عبد الناصر، وليس الإسلاميين، سواء الإخوان أو غيرهم، فقد كانت المؤسسة الدينية قبل ثورة يوليو مستقلة في كل قراراتها، وهو ما نطمح إليه بعد ثورة ٢٥ يناير، وطوال تاريخ المؤسسة الدينية (الأزهر) في مصر، وكل قراراتها وبياناتها تخرج بعدم المصادرة أو المنع، ما دامت مستقلة

(٣٢) انظر: كتابي (حسن البنا وتجربة الفن) ص: ١٠ ـ ١٧. طبعة مكتبة وهبة بالقاهرة. بتصرف.

وغير مسيسة، أو متعرضة لضغط من النظام الحاكم.

ولكن عندما سيست ثورة يوليو وعبد الناصر تحديدا المؤسسة الدينية، رأينا تجاوزات لا يقبلها الشرع من باب تأليه عبد الناصر، فرأينا رئيس تحرير مجلة (الأزهر)، يكتب مقالها الافتتاحي يفضل فيه عبد الناصر على محمد صلى الله عليه وسلم، الذي لا يصل عبد الناصر ولا حكام مصر بأسرها إلى وزن شعرة من صدره صلى الله عليه وسلم، أما الكاتب فهو الأديب المعروف أحمد حسن الزيات، تحت عنوان (أمة التوحيد تتوحد) كتب يقارن فيه بين الوحدة المحمدية (نسبة إلى محمد صلى الله عليه وسلم) والوحدة الصلاحية (نسبة إلى صلاح الدين الأيوبي) والوحدة الناصرية (نسبة إلى جمال عبد الناصر) فقال:

(إن الوحدة المحمدية كانت كلية عامة، لأنها قامت على العقيدة، ولكن العقيدة مهما تدم قد تضعف أو تحول. وإن الوحدة الصلاحية كانت جزئية خاصة لأنها قامت على السلطان، والسلطان يعتريه الوهن فيزول. أما الوحدة الناصرية فباقية نامية، لأنها تقوم على الاشتراكية في الرزق، والحرية في الرأي، والديمقراطية في الحكم. وهذه المقومات الثلاثة ضمان دائم للوحدة ألا تستأثر فتستقل، وألا تستبد فتطغى، وألا تحكم فتتحكم، والأثرة والطماعية والطغيان والحسد كانت وما زالت علة العلل في فساد الزمان، وهلاك الأمم)[٣٣].

(٣٣) انظر: افتتاحية مجلة (الأزهر) مقال «أمة التوحيد تتوحد» للأستاذ أحمد حسن الزيات، المنشور في العدد الأول من السنة الخامسة والثلاثين الصادر في محرم سنة ١٣٨٣هـ يونيو سنة ١٩٦٣م.

كما رأيناها توظف وتستخدم المؤسسة الدينية لأهداف سياسية حسب رغبة وأهواء الحاكم، فقد قدم أحمد سوكارنو ـ رئيس إندونيسيا السابق الشيوعي التوجه ـ إلى مصر، وطلب الرئيس جمال عبد الناصر من الأزهر منحه أعلى شهاداته العلمية، فمنح العالمية (الدكتوراه) الفخرية في العقيدة والفلسفة من كلية أصول الدين!!![٣٤].

أما عندما تترك المؤسسة الدينية تؤدي عملها بمهنية، فإنها تتعامل بمنهج بيان الخطأ، والتنبيه له، وعدم الميل للمصادرة أو المنع.

موقف الأزهر من إلحاد د. مصطفى محمود

والنموذج الذي أورده هنا في قضية المؤسسة الدينية وحرية الرأي والفكر، هو تقرير أو فتوى كتبتها دار الإفتاء المصرية، حول كتاب (الله والإنسان) للدكتور مصطفى محمود رحمه الله، وأذكر أني كنت منذ بضع سنين نقلتها في احتفالية اتحاد الأطباء العرب، في حفل تكريم الدكتور مصطفى محمود بحضور كريمته (أمل)، وقد تفاجأ الحضور، وكان من بينهم: د. محمد عمارة، والأستاذ فهمي هويدي، والأستاذ لويس جريس، عندما علموا أن لدار الإفتاء المصرية فتوى في الدكتور مصطفى محمود، ويبدو أن القلق انتاب معظم الحاضرين، فقد توقعوا والكتاب كتب بلغة إلحادية، أن تكون الفتوى من أعنف ما يكون، ولكن كانت المفاجأة التي أعتقد أن القارئ سيفاجأ كما

---

(٣٤) انظر: قذائف الحق للشيخ محمد الغزالي ص: ١٤٠.

فوجئوا، بفتوى كانت متزنة وقوية في نفس الوقت، وها هو نص الفتوى، ثم أتبعه بتعليقاتي عليها[٣٥]:

رأي الإفتاء في كتاب (الله والإنسان)

(سئل: من الأستاذ: م. ح. أ بطلب قيد برقم ١٣٥٧ سنة ١٩٥٧ يرغب فيه منا أن نطلع على كتاب (الله والإنسان) ونبدي رأينا فيه.

أجاب:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. وبعد:

١ ـ فقد اطلعنا على هذا الكتاب الذي ألفه الدكتور م. م. وأخرجه في مارس سنة ١٩٥٧ بعد أن نشر بعض فصوله في مجلة (روز اليوسف). ونظرا لأن هذا الكتاب قد أثار ضجة كبيرة.

٢ ـ وطلب مني الطالب بصفته ممثلا لمجمع البحوث العلمية، وجماعة البر والتقوى، إبداء رأيي فيما نشر بمجلة (روز اليوسف) من الكتاب، وفي الكتاب نفسه بعد طبعه وتوزيعه على القراء.

٣ ـ وقد قرأت هذا الكتاب من أوله إلى آخره قراءة هادئة

---

(٣٥) قمت بنقل الفتوى كما هي، غير أني وضعت لها عناوين جانبية توضح الفتوى، حيث إن الفتوى كتبت بصفحاتها الثمان بلا أي عنوان جانبي، ووضعت أرقام للفقرات كلما جدت فقرة، للتوضيح للقارئ في قراءتنا للفتوى، والإحالة إليها، وإضافة بعض علامات الترقيم المهمة للتوضيح.

غير متأثر بما أثير حوله، لأنني لا أحب أن يصدر حكمي عليه في جو عِدائي له، أو جو يسيطر عليه فكرة سيئة عنه.

المتفق عليه بين الأزهر ومحمود

٤ ـ ولذلك أجد من الإنصاف أن أقول: إن الكاتب عُنِي في كتابه بتمجيد العقل، والعلم، والحرية، وإظهار أثرها في تقدم الفرد والأمة. ولا جدال في أن الدين الإسلامي قد سبقه إلى ذلك، فقد عرف للعقل قيمته وقدره. وطالب الناس بالتفكير في خلق الله، وبالنظر والاعتبار، ونجد آيات القرآن الكريم حافلة بذلك.

كما أنه دعا إلى العلم بكل ما يحتاج إليه الإنسان في حياته وبعد مماته، وكل ما يرفع شأن البشرية، ويحقق على الوجه الأكمل معنى خلافة الإنسان عن الله في أرضه، يعمرها ويستخرج كنوزها، ويفيد من كل ما أودع الله فيها، وأيضا فإن الإيمان الذي فرضه الإسلام وسائر الأديان السماوية ـ وهو الإيمان بأن للعالم إلها واحدا هو الله سبحانه وتعالى ـ وهو المستحق وحده للعبادة، والذي يُسْتعان به، ولا يستعان بغيره في كل شؤون الحياة، يحقق معنى حرية الإنسان في أسمى صورها، وأعلى مراتبها، فالمؤمن ـ إيمانا صادقا ـ لا يكون عبدا لغيره، ولا عبدا لشهواته، ولا لأي شيء آخر سوى الله سبحانه وتعالى؛ الذي خلقه وخلق كل شيء.

فدعوة الكتاب إلى تمجيد العلم والعقل، وإلى أن يفكر الإنسان تفكيرا حرا مستقيما؛ دعوة لا ننكرها عليه، ولا ينكرها عليه الدين الإسلامي. فما جاء في آخر الكتاب من الدعوة إلى

أن يتكاتف المسلم المفكر الحر، والسياسي اليقظ، ورجل الدين العصري إلى أن يكونوا في توثب دائم، ليكسروا الدروع السميكة حول أعدائنا، ويمزقوا عن وجوههم القبيحة النقاب لا شيء فيه، وهو مما نوافقه عليه.

مصدر الأخطاء التي وقع فيها د. محمود

٥ ـ غير أن الكتاب لم يخل من أخطاء لا نستطيع أن نمر عليها بدون إبداء رأينا فيها. وقبل أن نبين هذه الأخطاء نقول: إننا قد خرجنا من قراءة الكتاب بحقيقة لمسناها، وهي: أن الكاتب قد عاش في وسطنا المصري الشرقي، وشاهد بعض تصرفات ممن لا يفهمون الدين الإسلامي، أو لا يفهمون منه إلا بعض رسومه وأشكاله، والذين يحاولون أن يقتنعوا بهذه الصور الشكلية التي لا روح فيها، ولا غناء، متناسين روح الدين وتعاليمه التي ترفع من شأن الإنسان، وتدفعه إلى العمل الحر الكريم لنفسه، ولأسرته، ولوطنه، بل وللإنسانية كلها، ولعل الكاتب قد ظن أن ما يراه يمثل حقيقة الدين الإسلامي، فازدرى هؤلاء، وكتب ما كتب متأثرا بهم وبأحوالهم[٣٦] ولو أنصف لعالج هذه العيوب من طريق آخر غير طريق الهجوم على الدين الإسلامي، وعلى الأديان كلها هجوما واضحا، نلمسه في كتابه في كثير من المواطن.

٦ ـ وأعتقد أن هذا الكاتب وأمثاله لم يقعوا فيما وقعوا

(٣٦) الخطوط التي وضعت تحت بعض الأسطر هي من وضع المفتي الشيخ حسن مأمون رحمه الله.

فيه من خطأ، إلا لأنهم لم يكلفوا أنفسهم عناء دراسة الأحكام التي دعا الإسلام الناس إلي اتباعها، بدليل أني لم أجد في كتابه شيئا منسوبا إلى الدين يستحق أن ينقد أو أن يزدرى. وسنذكر بعض أمثلة من خطئه الذي لا نقره عليه. بل إننا نعتقد أنه لو راجع نفسه لا يقر هذا الخطأ.

مناقشة محمود في أخطائه

٧ ـ من ذلك قوله في ص ٢٤: (والطريقة العصرية في بلوغ الفضيلة ليست الصلاة، وإنما هي الطعام الجيد والكساء الجيد، والمسكن الجيد، والمدرسة، والملعب، وصالة الموسيقى). فإنه إذ يمجد الطريقة العصرية يخطئ الطريق، فيظن أن الصلاة من العوائق التي تمنع من بلوغ الفضيلة، ولذلك حطَّ من قدرها، ونسي ـ أو تناسى ـ أثرها في تقويم الخلق، وتهذيب النفس، ولا يفهم معنى للربط بين الصلاة وبين ما يتطلبه الجسم والعقل، فقد أمر الله الناس بالصلاة، وفرضها عليهم، ونهاهم عن الزهد في الحياة، وأباح لهم الطيبات من الرزق، وكل ما يحتاج إليه الجسم ليكون قويا، والعقل ليؤدي واجبه في فائدة صاحبه. فالصلاة لا تتعارض مع مطالب الحياة، ولا تنافيها، فلا وجه لقوله: إن الفضيلة ليست الصلاة، بل الصلاة تجيء على رأس الفضائل كلها. وإذا كان هذا هو ما قد يفهمه بعض المتصوفة من الدين، فلا يجوز بحال من الأحوال أن يفهمه كاتب متحرر يحاول أن يحل مشكلة مع نفسه، ومشاكل الناس مع أنفسهم، بتأليفه هذا الكتاب.

تقليل المؤلف من شأن الصلاة

٨ ـ ومن أمثلة خطئه أيضا: ما كتبه في ص ٢٦: (لقد صنعنا الصلاة وحددنا إلى هكسلي وأجداده. وجربناها على المذاهب الأربعة، ولم يبق إلا أن نجرب الطعام الجيد). وفي هذه العبارة خطأ فاضح، فليس من الإنصاف أن يقول كاتب: إننا صنعنا الصلاة، فالصلاة لم يصنعها الإنسان، وإنما أمر بها الله، ولا أدري ما الذي دعاه إلى مثل هذا التهجم على أوامر الله بإنكار فائدتها أولا، وبنسبة صدورها لا إلى الله بل إلى الناس ثانيا. ولو قال بدل هذه العبارة: إننا امتثلنا أمر الله بالصلاة، وذقنا أثرها، وحلاوتها في صدورنا، فلنضف إليها أيضا ما تحتاج إليه أجسامنا، ومقومات حياتنا، لنكون أقوياء بإيماننا، وبأجسامنا، وأرواحنا، حتى نستطيع أن نواجه عدونا بهذه الأسلحة مجتمعة.

تهجم المؤلف على الأديان

٩ ـ ومن ذلك أيضا قوله في ص ٥٤: (والأديان سبب من أسباب الخلط في معنى السعادة، لأنها هي التي قالت عن الزنى والخمر لذّات وحرمتهما، فتحولت هذه المحرمات إلى أهداف يجري وراءها البسطاء والسذج على أنها سعادة، وهي ليست بسعادة على الإطلاق). ولا أدري هل ذكر الحقائق أمر مَعِيب؟ فإذا قرر الدين الإسلامي: أن الخمر والزنى لذّات كما يقول الكاتب، أي مشتهيات تشتهيها النفوس، وتميل إليها الحيوانية التي هي جزء من الإنسان ثم حرَّمها، فهل يكون ذلك دعوة للناس إليها، أو يكون إيحاء للناس بأن السعادة فيها؟

الواقع: أن الدين وهو يحرم بعض ما يشتهيه الإنسان ويلذ له، إنما يحرّمه للضرر الذي يعود عليه من الجري وراء لذاته، فقد حرّم الخمر ليحفظ على الناس عقولهم، وحرّم الزنى ليحملهم على الزواج والتناسل، فيحفظ بذلك النوع الإنساني على أكمل الوجوه، ويقيه شر الانحلال، والانهيار، والانقراض، هذه هي الحقيقة التي ما أظن أن الكاتب غفل عنها، ولكنه مع هذا يخطئ في التعبير فيقول: إن الأديان سبب من أسباب الخلط في معنى السعادة، وأن السعادة ليست تحررا بحيث يفعل الإنسان كل ما يريد، وكل ما تشتهيه نفسه، ولو كَبَّه ذلك على وجهه، وأوقعه في الهلاك.

طعن المؤلف في الذات العلية

١٠ ـ ثم يستمر الكاتب في خطئه، ويتجاوز هذا الخطأ إلى الطعن في الذات العلية، فيتحدث عن الله تعالى حديثا ما كان يليق من كاتب مثله أن يتحدث بهذه العبارات التي لا تليق، ومن ذلك قوله في ص ١١١: (إن الله فكرة، إنه فكرة في تطور مستمر، كما تدل على ذلك قصة الأديان). ثم ينتهي إلى قوله: وشريعة هذا الدين (أي الذي يدعو إليه)، بسيطة جميلة، إنها الولاء للحياة).

لا أيها الكاتب المتعلم تعليما جامعيا، ليس الله فكرة كما تقول، وإنما الله سبحانه وتعالى ذات منزهة عن صفات الحوادث، ومتصفة بجميع صفات الكمال، وهو الذي خلقك وخلق كل ما تراه حولك، فليس الله فكرة متطورة كما تقول. وليست الأديان قصة كباقي القصص التي لا أصل لها. وإنما

الأديان السماوية حقيقة أيّدها الله سبحانه وتعالى بالمعجزات التي أجراها على أيدي رسله.

١١ ـ ومن هذه المعجزات المعجزة الباقية الخالدة، التي أعجزت العرب وغير العرب عن أن يأتوا بمثلها، وهي القرآن الكريم الذي قلت في ص ١٨: (إنك فتحت عينيك في يوم لتجد نفسك وحيدا، وإلى جوارك مصحف، وحجاب لمنع الفقر). **فالمصحف الذي وجدته ـ والذي لا يمكن أن يكون مثلك بعيدا عنه ـ** هو المعجزة التي يكفيك أن تقرأه، وتمعن النظر فيه، لتعرف الأسس التي تضمنها، والتي لو عمل بها الفرد وعملت بها الأمة لتحقق الفرد الصالح، والأمة الصالحة، ولما صار الشرق كما تراه الآن بعيوبه وبضعفه، فإن الإسلام لا يعرف الضعف والضعفاء، ولا يعرف السعادة التي يحققها حجاب أو دعاء، كما تريد أن تلمز به الإسلام بحملك الحجاب مع المصحف، فلا يوجد في الشريعة الإسلامية حجاب يمنع الفقر، أو يجلب السعادة، وإنما يوجد عمل دائب مستمر لتحقيق معنى السعادة الحقيقية، السعادة المؤسسة على قوة المادة، وقوة الروح معا.

ولعلك لو تحدثت عن الشرق؛ وقد استحال أمره إلى أن يكون له جيوش، ومصانع، وطيارات، وغير ذلك مما يوجد في الغرب، والذي لا يحول الإسلام بينه وبين أن يبلغه، لما كان حديثك عن الإسلام هذا الحديث المتأثر بحالة الشرق الآن، تأثرا دعا إلى أن تمجد المادة التي وصل إليها الغربيون، والتي لم يصل إليها الشرق بعد. لا لأن الدين قد حال بينه وبين بلوغه، ولكن الاستعمار الذي رزح على صدر الشرق

والشرقيين في القرون الأخيرة هو السبب الأكبر في ذلك كله.

إنكار المؤلف لليوم الآخر

١٢ ـ ثم يتابع بعد أفكاره لله في صورته الحقيقية؛ إنكار الحياة الثانية التي اتفقت عليها الأديان السماوية كلها، والتي يدعو إليها العقل والعدل فليس من العدل أن يتحارب الناس بعضهم مع بعض، وأن يغلب قويّهم ضعيفهم، ويظلم بعضهم البعض من غير أن يكون هناك حياة ثانية، يأخذ فيها الله سبحانه وتعالى بيد المظلوم من الظالم. ومن ذلك قوله عن الحياة الآخرة بعبارة فيها سخرية في ص ١١٩ وما بعدها: (فلا محل لافتراض بقاء آخر روحاني لهذا الترابط المادي البحت... وإنها لنهاية طبيعية إذن أن يبعث الإنسان حيا بعد الموت، هو والدودة التي في بطنه، والقملة التي في رأسه، فهكذا تعني روحية الأديان). وقوله: (إن دعوى الخلود الشخصي لا يسندها العلم، ولم تعد تسندها الضرورات الاجتماعية القديمة). فإن هذه الدعوى العريضة التي يدّعيها الكاتب في كتابه، ويقول عنها: إن دعوى الخلود الشخصي لا يسندها العلم. لم يقل لنا اسم العلم الذي ينكر الحياة الآخرة... اللهم إلا أن يكون قولا لبعض العلماء المتطرفين؛ الذين يدعون إلى الوجودية، والذين مجَّدهم الكاتب في أثناء كتابته. أما العلماء الذين بحثوا في أصل الإنسان، وعرفوا عظمة الله وقدرته فيما كشفوه عن بعض آثارها في الأرض أو السماء، فما أظن أنهم ينكرون الحياة الثانية، أو ينكرون وجود الله وقدرته وعظمته.

١٣ ـ ثم يعود الكاتب مرة أخرى إلى إنكار الله بتعبيرات ضعيفة لا يسندها منطق، ولا دليل، ولا شبه دليل، كقوله في ص ١٣١: «إن الله ليس فوق الجدل، وليس فوق العقل، وليس فوق الواقع. إن الله هو العقل، وهو الواقع، وهو مجموع القوى الكونية التي تعمل لخيرنا في كل وقت، وهي قوى تقبل المراجعة والتفكير، والبحث والتطور». ما الذي يريده الكاتب من هذه العبارات؟ هل يريد أن يوحي إلى قارئيه بأن الكون الذي يعيش فيه ويعيش فيه الناس خُلِق هكذا بدون خالق؟ وهل العقل الذي يمجده ويقول: إنه هو الله هو الذي أوجد هذه المخلوقات كلها، وإذا كان العقل هو الموجد كما يقول، فلماذا وجد عند قوم وكان ضعيفا، أو معدوما عند آخرين؟

١٤ ـ وإذا كان يريد أن يوحي إلى القراء بأن الكون محتاج دائما إلى التفكير والبحث والتطور، فإن هذه الدعوى لا تتطلب بحال من الأحوال إنكار الله سبحانه وتعالى الذي أوجد هذا الخلق، وخلق للإنسان العقل الذي يفكر، ويبحث، ويتدبر في كل مخلوقات الله؛ ليصل أولا إلى الإيمان بالله سبحانه وتعالى وبألوهيته وربوبيته، وليحقق للناس السعادة.

١٥ ـ ولعله قال ما قال ليضفي على نفسه الكاتب المتحرر، الذي لا يؤمن بالله، ولا يقر بوجوده، ولا بأن لهذا العالم إلها واحدا خلقه، ونظمه، وأبدعه على هذه الصورة، التي عجز الإنسان عن فهمها، وعن فهم ما فيها من أسرار تدل على عظمة الله وقدرته. ولو أنصف لمجد الله سبحانه وتعالى، ما دام قد تعلم وعرف قيمة العلم وآثاره في نهضة الأمم وقوتها. وجدير بمن يمجد العقل، ويمجد العلم أن ينصف فيمجد من خلق

العقل، ومن خلق الأرض والسماء، وأودع فيها من الأسرار ما دأب الإنسان على كشفه منذ أزمان طويلة، ولا يزال للآن أمامه شوط بعيد، أو شوط لا يعلمه إلا الله ليستكمل معرفة هذه الأسرار الكونية، التي تكفي وحدها للإيمان بوجود الله وبقدرته وعظمته، هذا ما وصلنا إليه من قراءتنا لهذا الكتاب.

القول بعدم سماوية الأديان

١٦ ـ ولا يفوتنا أننا قد تجاوزنا عن كثير من العبارات اللاذعة، والتي تعرض فيها للأديان كلها، وحكم عليها بأن فكرتها صعدت من الأرض، ولم تنزل من السماء: صعدت من احتياجات الإنسان، ورغباته، وضروراته. انظر: ص ١١٣. وغير ذلك من العبارات التي لا يراد منها إلا أن ينكر الناس عقائدهم وأديانهم، لمجرد فكرة ملأت رأس الكاتب، لم يقم عليها دليل ولا برهان. ولو كانت الأديان تعالج بكتاب يسلك فيه الكاتب مسلك الروائي الخيالي، لما بقيت هذه الأديان صامدة آلاف السنين، تنادي بجحود كل من ينكرها.

دعاء ودعوة للكاتب

١٧ ـ نسأل الله لهذا الكاتب وأمثاله: الهداية، والرجوع إلى الحق، فإن الرجوع إلى الحق فضيلة، والله أعلم[٣٧].

---

(٣٧) انظر: الفتاوى الإسلامية.. . فتاوى دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم (١١١٦) بعنوان: رأي الإفتاء في كتاب (الله والإنسان) (٤/ ٢٦٥٧ ـ ٢٦٦٤) طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

تعريف بالمفتي

أما المفتي الذي حرَّر هذه الفتوى فهو فضيلة الشيخ حسن مأمون، ولد في يوم العاشر من ذي الحجة سنة ١٣١١هـ الموافق: ١٣ من يونيو سنة ١٨٩٤م، بحي الخليفة بالقاهرة، وكان والده إماما لمسجد الفتح بقصر عابدين، وحفظ القرآن الكريم وجوَّده، ثم التحق بالأزهر، ولما أنهى دراسته اتجه إلى مدرسة القضاء الشرعي وتخرج فيها عام ١٩١٨م، وكان إلى جانب إتقانه اللغة العربية، ملما باللغة الفرنسية، فجمع بذلك بين الثقافتين العربية والفرنسية.

وَلِيَ دار الإفتاء المصرية في مارس سنة ١٩٥٥م، وظل مفتيا إلى أن تولى مشيخة الأزهر في يوليو سنة ١٩٦٤م، بعد وفاة الشيخ محمود شلتوت. وظل قائما بأعماله في مشيخة الأزهر، حتى تناوشته الأمراض، فطلب إعفاءه نظرا إلى حالته الصحيّة، واستجيب لطلبه، وتوفي رحمه الله في السابع عشر من ربيع الآخر سنة ١٣٩٣هـ ـ ١٩ مايو سنة ١٩٧٣م[٣٨].

وقفات مع الفتوى

هذه هي فتوى الشيخ حسن مأمون رحمه الله، في د. مصطفى محمود وكتابه (الله والإنسان)، ولنا معها وقفتان، وقفة مع المنهجية التي اعتمدها المفتي في هذه الفتوى، ووقفة مع العوامل والمؤثرات التي ساعدت في خروج الفتوى بهذا الشكل المنهجي.

---

(٣٨) انظر: الجزء السابع من الفتاوى الإسلامية، وموقع دار الإفتاء المصرية:
<http://www.dar-alifta.org/ViewScientist.aspx?ID=22#>.

منهجية المفتي في الفتوى

لقد اعتمد المفتي (الشيخ حسن مأمون) على منهجية واضحة في فتواه، تبرز من خلال الفتوى، وهي:

أولا: لم يعتمد على ما يثار حوله من صخب حول الكتاب، بل قرأ بنفسه، وتابع الكتاب منذ صدوره على صورة مقالات في مجلة (روز اليوسف)، حتى صدوره في كتاب.

ثانيا: لم يكتف بأخذ صورة عامة عن الكتاب، أو ملخص موجز له، بل قرأ الكتاب كله من أوله إلى آخره، قراءة متأنية متبصرة، غير متحيزة لرأي من الآراء، كما في الفقرة (٣).

ثالثا: لم يذكر المفتي اسم المؤلف، بل أشار فقط إلى اسم الكتاب، ورمز لاسم المؤلف بالدكتور. م. م. وفي هذا التصرف ما فيه من دلالة على عدم التشهير بالكاتب، أو عدم إشهار الكتاب، ولفت النظر إليه، وهو ما يخطئ فيه كثير ممن يعارض كتبا تهاجم الإسلام وشعائره، يكتب عن مؤلف مغمور لا يعرفه قراء أكثر من أصابع اليد، فيقوم بدعاية مجانية للمؤلف!!

رابعا: ذكر المفتي الأمور التي يتفق عليها مع الدكتور مصطفى محمود قبل أن يذكر ما يختلف معه فيه، وهي نقطة منهجية دعوية مهمة جدا، فقد عنيت الفتوى بذكر ما يتفق فيه مع د. مصطفى محمود، وهو واضح في الفقرة رقم (٤)، من حيث تمجيد الكاتب للعقل، والعلم، والحرية، وهو ما يتفق مع منهج الإسلام الذي عُنِيَ بتكريم العقل، وإعلاء شأنه،

ودعوته للعلم، وتقديسه لحرية الإنسان، وهو أمر بلا شك له دلالته في تقريب وجهات النظر، والإنصاف الذي يغيب كثيرا عن ساحاتنا العلمية عند الخلاف، فكثير ممن يكتبون في مثل هذه القضايا لا يرون إلا الخطأ في الكاتب، ويركزون عليه، وأحيانا يضخمونه تضخيما متعمدا، يؤدي في النهاية إلى غياب الحقائق التي لا يختلف عليها بين ثنايا أفكار الكتاب. وقد اسْتَقَت الفتوى هذا المنهج ـ بلا شك ـ من منهج القرآن الكريم الذي ليس من أسلوبه في الحكم: التعميم بإطلاق، فنقرأ كثيرا في القرآن: ﴿**لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ**﴾ [آل عمران: ١١٣]، ويلاحظ القارئ للقرآن أن معظم لفظة (ومِنْ) في القرآن هي لون من الإنصاف للآخر، لأنها تدل على التبعيض لا التعميم.

خامسا: لم تذكر الفتوى أي حكم بالتكفير، أو التفسيق، أو التبديع، أو أي عنف لفظي ضد الكاتب، رغم أن هناك بعض العبارات أشارت إليها الفتوى كفيلة بأن توهم أي قارئ بأن الفتوى ستنتهي إلى تكفير المؤلف لا محالة، رغم ورود فقرات منقولة من الكتاب، كانت كفيلة بالتمهيد لمن يريد أن يحكم بكفر المؤلف لو أراد الحكم عليه، كما في الفقرات: (٩) و(١٠) و(١٢) و(١٣) و(١٦).

وفي اعتقادي أن المفتي نأى بنفسه عن هذا المزلق لاعتبارات ثلاث:

١ ـ أنه أراد أن يجعل للكاتب رجعة للحق، وفيئا إلى الصواب، حيث إن المفتي غَلَّب طابع الرفق والدعوة على طابع الفقيه المفتي، وذلك نلاحظه في ترفقه بالكاتب في أكثر

من فقرة، وأكثر من عبارة، بل عدم نقله عبارات قد يثير نقلها القارئ للفتوى، وقد ألمح إلى ذلك المفتي في الفقرة (١٦)، بل نراه يخاطب فيه عوامل الخير، كما في قوله: (فالمصحف الذي وجدته، والذي لا يمكن أن يكون مثلك بعيدا عنه) الفقرة: (١١).

٢ ـ أنه لا يجوز للإنسان إصدار حكم بتكفير إنسان معين (محدد) مذكور بالاسم، فلو كانت الفتوى تسأل عن عبارات مطلقة، ينطق بها إنسان غير محدد، لكان للمفتي وقتها أن يحكم بكفر من يقول كذا، أو فسقه، أو تبديعه، أما وقد عُيِّن الاسم، وحُدِّد، فهنا محظور شرعي نأى بنفسه المفتي أن يقع فيه.

٣ ـ لأن المؤلف شاب، وغالب الشباب الكُتَّاب يكون أحيانا ما يكتبه تمردا على واقع يعيشه، أو نظرة متعجلة لم تعركه الخبرة والسنون في تمحيص ما ذهب إليه، فلو ووجه الكاتب الشاب بمن هو أثقل منه علما وخبرة، بشدة وقوة، فلربما دفعه غرور الشباب إلى رفض الحق، لا لبغض الحق ذاته، ولكن لقسوة من وصل الحق إليه.

سادسا: عُني المفتي بالبحث عن الأسباب التي أدت بالكاتب إلى هذه الأفكار التي يختلف معه كلية، والتي هي ضرب من ضروب الإلحاد، ونكران وجود الله، واحتقار الأديان، وازدرائها، فأحال كل هذه الأسباب إلى سببين رئيسين: **الأول**: اعتماد د. مصطفى محمود على تدين العوام الشعبي، المملوء بالأخطاء، حيث يجمع هذا التدين الشعبي بين أمرين: القصور في فهم الدين، والتقصير في تطبيقه، أو تطبيقه بفهمه المخطئ

القاصر. **والثاني**: أنه لم يدرس الإسلام من منبعه الأصيل، ومن كتبه المعبّرة عنه بوضوح لا غموض فيه. فقرة: (٥) و(٦).

وهو أمر يحمد للمفتي أنه بحث عن الأسباب التي أدت بالكاتب إلى هذا الفكر، ولم يهتم فقط بالنظر إلى المشكلة من خارجها، ليفصل بين ما هو ناتج عن مؤثرات معينة، قد لا تكون الفكرة أصيلة عند الكاتب، ونتجت عن هذا التأثر، وهنا يتضح العلاج، في إزالة هذه المؤثرات، أو أن تكون الفكرة أصيلة فعندئذ يكون العلاج النقاش حول الفكرة ذاتها.

عوامل ومؤثرات ساهمت في الفتوى

كما لا شك في أن هناك عوامل ومؤثرات مهمة جدا لمن يدرس الفتوى أن يتعمق فيها، ساهمت في خروج الفتوى بهذه الوسطية والرصانة العلمية، منها:

أولا: ثقافة المفتي: فثقافته الشرعية المتعمقة، الجامعة بين الأصالة والمعاصرة، فالمفتي أزهري تثقف بالثقافة الأزهرية الرصينة، من حفظ للقرآن الكريم، واستظهار له، ووعي بالسُنّة النبوية، وطول باع في دراسة الفقه الإسلامي الذي يعلم دارسه أن المسألة فيها أقوال عدة، ما بين قوي، وضعيف، وشاذ، وخارج عن إجماع أهل العلم والأمة.

ثانيا: المُنَاخ العام: فالمناخ الذي صدرت فيه الفتوى ساعد المفتي على التحرر من أي مؤثر يدفعه دفعا لإصدار فتوى متأثرة بالواقع المثير، كما أوضح في مقدمة فتواه، أنه تمهل وتريث في قراءة الكتاب. أيضا ساعده المناخ العلمي آنذاك، فلم يكن وقتها قد نشأت جماعات العنف التي تسبق

فتوى العلماء بتصريحات وبيانات، تجعل تركيز الكاتب يتجه في اتجاه معين، أو يتأثر تأثرا ما برأي من الآراء، وعدم وجود هذه الجماعات التي تصدر فتاوى التكفير وإباحة الدم، ساعد المفتي وساعد المؤلف، فساعد المفتي على إصدار فتوى بعيدة عن التأثر بمخافة الاتهام في دينه إن خرجت فتواه فيها رفق ورأفة بالكاتب، وساعدت الكاتب في لو أننا تخيلنا جماعة من جماعات العنف قامت بقتل مصطفى محمود قبل عودته للإيمان، ما النتيجة التي ستبنى على ذلك؟!

ثالثا: عمله بالقضاء: كما أن عمل المفتي بالقضاء أثّر في أسلوب الفتوى، فالمفتي يميل إلى التريث، والسماع لكل الأطراف، وعدم إصدار حكم قبل سماع كل أطراف القضية، أو وضع حكم مسبق، وعدم تأثره بالأجواء المحيطة مما ينشر في الصحف، ما يجعل ضغط الرأي العام عليه كبيرا، فمما لا شك فيه: أن طبيعة القاضي بخصائصه كانت ملازمة لروح المفتي.

رابعا: اطلاعه على الواقع: كما يتضح من فتوى المفتي إطلاعه الدائم على ما تمور به الحياة من أفكار، فهو ليس منعزلا عن العالم في برج عاجي، لا يدري ما يدور بدنيا الناس، وبخاصة في عالم الأفكار، وليس اهتمامه بعالم الأفكار التي هو مختص بها من حيث الفقه، والتفسير، والحديث، بل عالم الأفكار الأخرى التي هي أبعد ما تكون عن تخصصه الديني، فاطلاع المفتي على الواقع المعيش آنذاك، وما يراه من فتنة الإلحاد، والتجرؤ على الأديان، كانت أشبه ما تكون بموضة في كتابات كثيرة في هذا الوقت، بداية من ثلاثينيات القرن العشرين وحتى ستينياته.

خامسا: استقلالية الفتوى: وساهم في خروج الفتوى بهذا التوسط والاعتدال، أن الرجل لم يكن مضغوطا عليه، لا من جهة السلطان، ولا من جهة العوام، وكلاهما له ضغطه، وله أثره الشديد على فتوى العالم، وهذا هو شأن الأزهر وعلمائه دوما عندما يكون بعيدا عن مراكز التأثير السلطوية أو العامة، وما من قرار بمصادرة أو فتوى فيها بعد عن الوسطية إلا وتجد وراءها أحد الضغطين: المؤسسة الحاكمة، أو ضغط العامة. فهناك نماذج لا حصر لها تبيّن مدى تأثير عدم استقلالية المؤسسة الدينية على الفتوى.

على هامش الفتوى

١ ـ لم تبادر دار الإفتاء بإصدار الفتوى من نفسها، بل كان جوابا عن سؤال وُجّه إليها، ويبدو أنه لم يكن السؤال الوحيد، بل عدة أسئلة، فاختاروا منها سؤالا أرسله ممثل لمجمع البحوث العلمية، وجماعة البر والتقوى، لإبداء الرأي في الكتاب. وهذا ديدن الأزهر عموما في فتاويه وتقاريره، وهو رد على من يتهمون الأزهر بحشر أنفه في ما لا يعنيه.

٢ ـ الفتوى لم تنشر وقتها، بل نشرت في مطلع ثمانينيات القرن العشرين، عندما تولى الشيخ جاد الحق رحمه الله دار الإفتاء المصرية، وقام بإعداد فتاوى الدار للنشر، فلم أجد الفتوى في أي جريدة، أو مجلة دينية أو غير دينية في ذلك الوقت في ما قمت به من بحث.

٣ ـ يبدو أن الدكتور مصطفى محمود لم يطلع على الفتوى، أو لم تصل إليه، فقد بحثت في كتبه ـ وبخاصة ما

تناول فيها حياته، أو تعرض فيها لمواقف في حياته ـ فلم أجد أي إشارة، وأعتقد أن فتوى كهذه كان حَرِيًّا بالدكتور مصطفى محمود لو وصلته واطلع عليها، أن يشيد بها، وأن يتناولها بالتعليق أيا كان موقفه منها، كما فعل مع منتقديه في قضية الشفاعة، والرَّجم، وغيرها من المسائل الدينية التي تناولها وتعرض بسببها للنقد والهجوم ممن خالفه الرأي.

٤ ـ لم نَشَمَّ رائحة دعوة لمصادرة الكتاب، ولا طلبا بذلك، بل اكتفى المفتي بمناقشة الكاتب في أفكاره، والفتوى وثيقة رسمية مثبتة في دار الإفتاء المصرية، وهو ما ينفي ما يشاع كثيرا عن مصادرة المؤسسة الدينية للكتب.

٥ ـ هذه الفتوى وغيرها من مواقف الأزهر المجهولة تلح على فتح باب البحث في تاريخ المؤسسة الدينية، وموقفها من ثقافة المنع والمصادرة، ومدى صحة ما يشاع عنها؟ ومتى بدأت المؤسسة الدينية في توجه المصادرة؟ ومن أين تسربت هذه الثقافة إليها؟ أسئلة كثيرة تحتاج إلى رصد وتحليل.

وتفتح أيضا باب المطالبة باستقلال المؤسسة الدينية، والعمل على تقويتها علميا لتقوم بدورها المنوط بها، وألا تجر لأي خلافات حزبية، تجرها إلى الوقوف إلى جانب فريق ضد الآخر، أو توظف لصالح النظام الحاكم أيا كان توجهه.

وهذه الفتوى التي سقتها هنا كنموذج واضح لدور موقف المؤسسة الدينية من الفكر والرأي عند المخالفة، هي وثيقة من وثائق عدة لا يتسع المقام للتفصيل فيها، أو ذكر نماذج أخرى، غير أني وجدت معظم الوثائق والتقارير المكتوبة في

أعمال فنية وأدبية وفكرية تتفق مع هذه الفتوى من حيث روح التسامح والوسطية والاعتدال في التناول، والاكتفاء بالنقاش العلمي النزيه، وعدم المصادرة، أو النصح والدعوة إليها، بل أحيانا ما كان يكتب صاحب التقرير: وأوصي بعدم المصادرة، أو الدعوة إليها، ويكتفى بالرد العلمي، كما في تقريرين منفصلين كتبهما العلامة الدكتور محمد عبد الله دراز، والعلامة الشيخ محمود شلتوت رحمهما الله.

الإسلاميون والحرية والتعددية السياسية

أما عن موقف الإسلاميين من الحرية والتعددية السياسية، فهنا يمثّله المدرسة الوسطية بمفكريها، والذي يرى جواز التعددية السياسية بإطلاق، سواء كانت أحزابا إسلامية أم غير إسلامية (علمانية وليبرالية ويسارية وغيرها)، وسواء بنيت على أصول شرعية تتفق مع الإسلام مرجعا ومصدرا، أم اختلفت، فمن القائلين بإجازة التعددية بإطلاق: الشيخ راشد الغنوشي فقد قال في ندوة صحفية منعقدة في يونيو ١٩٨١م: «فنحن لا نعارض البتة أن يقوم في البلاد الإسلامية أي اتجاه من الاتجاهات، ولا نعارض البتة قيام أي حركة سياسية، وإن اختلفت معنا اختلافا أساسيا جذريا، بما في ذلك الحزب الشيوعي، فنحن حين نقدم أطروحاتنا نقدمها ونحن نؤمن بأن الشعب هو الذي رفعنا للسلطة ليس إلا؛ ولذلك ليس لنا الحق أن نمنع أي طرف من أن يقدم برنامجه.

وهذا الموقف هو منطق مبدئي إسلامي، أصولي شرعي، فنحن لا نعتبر المنع من حقنا أبدا، بل هو من حق الشعب،

ولا خير فينا كطرف من جملة الأطراف السياسية إن لم نكن قادرين كغيرنا على الدفاع عن أطروحاتنا وبرامجنا واختياراتنا، وإقناع غيرنا بها حتى تتبناها القواعد، سواء على مستوى المعارضة، أو على مستوى السلطة السياسية»[٣٩].

وأجازها الدكتور محمد سليم العوا، حيث قال: (إننا لا نستطيع أن نمنع تيارا سياسيا قائما في زماننا، علمانيا كان أم ماركسيا، لمجرد أنه يتعارض مع ما يتصوره البعض للإطار الإسلامي. إنما لنا أن نمنعهم فقط من هدم النظام الإسلامي، ثم لا نحجر على حرية أي منهم في الاختلاف والدعوة. وليكن صندوق الانتخاب هو الحكم بيننا)[٤٠].

وقال بنفس الرأي الدكتور القرضاوي[٤١]، وعندما اعترضه البعض قائلا: إن هذا الرأي وتبنيه قد يؤدي إلى نجاح غير الإسلاميين، وقد ينالون أغلبية دونهم، فقال: (إذا فازوا بالأغلبية من دون الإسلاميين، فذلك معناه: أن الإسلاميين فشلوا في إقناع الناس بمشروعهم، وعليهم أن يتحملوا مسؤولية تقصيرهم وفشلهم، وأن يفسحوا المجال لغيرهم ممن نالوا ثقة الناس وتأييدهم، وأن يعملوا على إعادة ثقة الناس فيهم، وفي مشروعهم)[٤٢].

---

(٣٩) انظر: أشواق الحرية لمحمد الهاشمي ص: ٨٨ ـ ٨٩.

(٤٠) انظر: الإسلام والديمقراطية للأستاذ فهمي هويدي ص: ٨٠.

(٤١) انظر: من فقه الدولة في الإسلام للدكتور القرضاوي ص: ١٤٧ ـ ١٦٠، والإسلام والديمقراطية للأستاذ فهمي هويدي ص: ٨٤.

(٤٢) من مقابلة شخصية مع الدكتور يوسف القرضاوي.

ومـمـن قـال بـهـذا الـرأي كـذلـك: د. سـيـف الـديـن عـبـد الفتاح، والأستاذ فهمي هويدي[٤٣]. والدكتور جابر قميحة[٤٤]. وغيرهم.

فقـد أجـازوا تـكـويـن أحـزاب غـيـر إسـلامـيـة شـريـطـة: أن يعترفوا بحق الإسلام دين الأغلبية في تنظيم وتوجيه الحياة العامة، وأن لا يعملوا على إعاقة عمله، ولهم بعد ذلك أن يؤلفوا الأحزاب للمطالبة بالحقوق التي تتيحها شريعة الإسلام، كتمثيلهم في مجلس الشورى، ورفع المظالم عنهم، ولهم أن ينتموا إلى الأحزاب الإسلامية[٤٥].

أدلة القائلين بالتعددية السياسية بإطلاق

واستدل القائلون بإباحة التعددية بإطلاق إلى الآتي:

١ ـ أن الـواقـع الـذي لا ينـكـر أن آراء الـنـاس متعـددة، بنـاء عـلى تـعـدد عـقـائـدهـم وتـصـوراتـهـم، وطـرق تـفـكـيـرهـم، وتـبـايـن قـدراتـهـم، ومـا دامـت الآراء مـتـعـددة فـإن الـحَـجْـر عـلـيـهـا يـكـون ظلما واستبدادا، والظلم والاستبداد تتنزه عنه الشريعة.

٢ ـ إن الإسـلام يـبـيـح الاجـتـهـاد، بـل ويـوجـبـه، والله عـز وجل يُثِيب على الصواب والخطأ، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران،

(٤٣) انظر: الإسلام والديمقراطية للأستاذ فهمي هويدي ص: ٨٣.

(٤٤) انظر: المعارضة في الإسلام للدكتور جابر قميحة ص: ١٤٩.

(٤٥) انظر: الحريات العامة في الدولة الإسلامية للشيخ راشد الغنوشي ص: ٢٩٣.

وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر»[٤٦]، وهذا يؤكد التسامح في مجال التعددية، ما يُعطي أصلا شرعيا للتعددية السياسية.

٣ ـ أن الفطرة الربانية قامت على أساس تعدد المخلوقات، أما الذي لا يتعدد فهو الله تعالى؛ فإذا كان التعدد قائما في خلق الله كلهم، ولا يمكن أن ينكره أحد، فكيف ننكره في المجال السياسي، مع أنه في حقيقة الأمر لا يحتمل إلا التعدد والاختلاف؟

٤ ـ بماذا يمكن تبرير الازدواج في موقف الإسلاميين إذا ما تحالفوا اليوم مع العلمانيين من أجل إقرار الحرية للجميع، وبين مصادرة حقهم إذا حصل الإسلاميون على الأغلبية؛ فأقاموا حكم الإسلام، أليست القاعدة (كما تدين تدان)؟!

٥ ـ أن المذهبية الإسلامية قد استوعبت في داخلها المجوس، واليهود، والنصارى، وفي الصحيفة التي عقدها الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة خير دليل على هذه الروح الحضارية، كما استوعبت الفرق الإسلامية التي دعت إلى الضلالة[٤٧].

٦ ـ أن نظام الحكم في الإسلام ليس ثيوقراطيا، وإنما هو شورى ديمقراطي؛ وما دام كذلك، فإن الشعب هو الذي يحكم لنا أو لغيرنا، دون انحراف أو ضغوط، وإذا رفعنا

---

(٤٦) رواه البخاري (٧٣٥٢) ومسلم (١٧١٦) عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٤٧) انظر: الحريات العامة في الدولة الإسلامية للشيخ راشد الغنوشي ص: ٢٦٠.

الشعب اليوم إلى السلطة، فمن حقه أن يرفع غيرنا غدا، ممكن حكمت له القواعد في النهاية.

٧ ـ أن الإسلام يقرر حرية الرأي، وحرية العقيدة، وحرية العبادة؛ فلماذا نفرق بين هذه الحريات وحرية السياسة؟ إن الحرية السياسية جزء لا يتجزأ من الحريات التي أطلقها الإسلام[٤٨].

ونحن نؤيد ونرجح هذا الرأي بلا شك، لما ذكره من أدلة وجيهة وقوية، وأضيف إليها ما يدفع تخوف بعض المتدينين من السماح لهذه الأحزاب من نشر أفكارها أن تؤثر على الشباب المسلم، أو تهز عقيدتهم، فأقول:

أولا: إن شبهة السماح بالتعددية المطلقة هنا سيجعل الشيوعي واليساري، والعلماني والملحد، وكل صاحب بدعة، أو مذهب مخالف للإسلام يروّج لمذهبه، ومبدئه، وهو ما يتنافى مع الإسلام، أمر غير صحيح، لأن هذا المنع يتنافى تماما مع مبدأين هامين، مبدأ المواطنة في حق المواطن غير المسلم في البلاد المسلمة، ومبدأ الاستفادة من حرية الدعوة للأديان الذي يتمتع به المسلمون فقط، بينما يمنعون غيرهم منه.

كما أن الإسلام لا يخشى على بنيه من أي دعوات أخرى تمارس لأحزاب سياسية، مهما كانت، فإن المسلم الذي أسلم عن قناعة وثقة، وحب وتعشق لدينه، يصعب أن يغادره لدين آخر، إلا تحت ظروف معينة، وإن كان وغيَّر، فهذا شأنه،

---

(٤٨) انظر: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية للدكتور صلاح الصاوي ص: ١٠٣ ـ ١٠٤.

فانتقاله لدين آخر، أفضل من أن يظل متخفيا بدينه، معلنا الإسلام ومبطنا دينا آخر، ويصبح طابورا خامسا داخل الإسلام.

ثانيا: إن منتهى ما ستعرضه الأحزاب غير الإسلامية سواء كان من ديانة سماوية أخرى، أو مذهب بشري، غالب ما سيذكره ـ في المجمل ـ ذكر القرآن معظمه، حتى ما يختلف عن نظرة الإسلام في القضية الواحدة، فقد ذكر القرآن لنا أقوال النصارى واليهود في الله عز وجل، ﴿**وَقَالَتْ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ**﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿**إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ**﴾ [آل عمران: ١٨١] ﴿**وَقَالَتْ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ**﴾ [التوبة: ٣٠]. بل الحوارات التي بين الأنبياء ورؤوس الكفر ذكرها القرآن بما فيها من إلحاد وكفر بالله عز وجل: ﴿**وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ**﴾ [يس: ٧٨ ـ ٧٩]، ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ**﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وقوله تعالى عن ادعاء اليهود صلب المسيح عليه السلام: ﴿**وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ**﴾. وفي كلام الدهريين والبعثيين والملحدين: (نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر).

وقد حفظت كتب التراث الإسلامي عندنا من المراجع المعتمدة في الفِرَق والمذاهب والأديان؛ ما حوته هذه الأديان من أفكار إجمالا وتفصيلا، كـ (الفِصَل في الملل والنحل) لابن حزم، و(الملل والنحل) للشهرستاني، و(الفرق في الفرق) للبغدادي، وكلها كتب حفظت لنا أفكار الفرق المارقة من الدين، والأديان التي تختلف عن الإسلام، وما فيها من مخالفات صريحة لعقيدته.

كل ما ندعو إليه: أن يتم عرض البرامج والمشاريع كما هي، وبما فيها، وألا يستغل الناس من حاجاتهم، وعَوَزِهم، ومرضهم، بالإغراء المالي، أو الخِداع.

وهو نفس ما ذهب إليه الإمام أبي الأعلى المودودي إذ يقول عن حقوق غير المسلمين: (ولهم من حرية الفكر والرأي ما للمسلمين، حتى انتقاد الدين الإسلامي، كما ينتقد المسلمون ديانتهم)[٤٩].

ويقول الدكتور محمد البهي: (إن القرآن نفسه يسجل معارضة المعارضين لدعوة الرسول محمد عليه السلام، مع التعاليم التي أوحى بها الله إليه، أي فإن كتاب الله يجمع بين دفتيه: تعاليم السماء من جهة، واتهامات الأعداء لهذه التعاليم، والرد عليها من جهة أخرى.

فسورة الطور ـ مثلا ـ تنفي اتهام هؤلاء الأعداء للرسول عليه السلام بأنه: كاهن ومجنون، وبأنه شاعر يكذب، ويتقوّل على الله ما لا يقوله، في قوله سبحانه: **﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلا مَجْنُونٍ. أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ. قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ. أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ. أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لا يُؤْمِنُونَ. فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾** [الطور: ٢٩ ـ ٣٤]. ولكي يتضح نفي هذه الاتهامات تناولها القرآن بالعرض أولا.

---

(٤٩) انظر: أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية للدكتور محمد عمارة ص: ٣٨٧.

وإذن المهم: أن يُسمح في مجتمعنا الإسلامي برد الإسلام على كتب الإلحاد، والكفر، إذا ما نشرت وواجهت المارين في كل مكان، إذ قد مر بمجتمعنا الإسلامي في فترة من الفترات: أن منع نشر الكتاب الإسلامي في مواجهة الإلحاد والشيوعية، بينما أتيحت الفرصة لغيره في نشر الهجوم عليه، وبث الافتراءات المضللة ضده[٥٠].

ثالثا: إن عدم عرض الأفكار والبرامج في العلن، سيؤدي إلى عملهم سرا، ويدفع إلى تعاطف الناس معهم، على أنهم مظلومون محرومون من حقهم في العمل، والتعبير عن فكرهم، وكل محجوب مرغوب، بينما تركهم وبرامجهم في الإعلان عنها، لا شك في ن الحق سيدفع باطلهم، وهل نشك في قوة الحق الذي نعتنقه؟! وهو ما فعله صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية، فقد قبل بشرط من يريد أن ينضم إلى قريش لا يرفض، بل يتركه لهم، لأنه يعلم أن لا أحد يترك الإسلام، بعد أن خالطت بشاشته القلوب، بل العكس تماما هو الذي يحدث.

بل في زمن الغزوات لم يكن عدد من أسلموا أكبر ولا مساويا لعدد من دخلوا الإسلام في فترة صلح الحديبية، لأن المقاومة لأي فكر تحدث انتعاشا له، ولو كان باطلا، خاصة لو كانت بضاعة الباطل فكرا أو فلسفة.

رابعا: إن رفض إقرار التعددية المطلقة لكل الأحزاب،

---

(٥٠) انظر: رأي الدين بين السائل والمجيب للدكتور محمد البهي (٣/ ٢١٣ ـ ٢١٤).

حتى غير الإسلامية، موقف خاطئ من أوجه ثلاثة: شرعية، ورسالية، وسياسية، فالآخر له شرعيته التي اكتسبها من إقرار القرآن لمبدأ اختلاف الناس، وحذف الآخر هو بمثابة إهدار لسنة كونية أرادها الله سبحانه وتعالى.

ومن ناحية رسالية: لأن المشروع الإسلامي كان قائما على استيعاب الآخر على الدوام، منذ اعتبر أهل الكتاب (أهل ذمة)، وضم إليهم في وقت لاحق المجوس والصابئة. فضلا عن أنه إذا تم حذف الآخر فمع من سيجري الحوار، وإلى من سيتوجه الإسلاميون بالتبليغ؟

فإن تلك الشرائح المخالفة تمثل حقيقة قائمة في الواقع السياسي، كيف يتصور أي مشتغل بالعمل السياسي أنه يمكن أن يتجاهلها أو يحذفها من مشروعه؟ وماذا يمكن أن يحدثه ذلك في الداخل وفي الخارج؟

إن التيارات العلمانية ـ وغيرها من التيارات ـ بما في ذلك الماركسيون، ينبغي أن يعترف بهم في المشروع السياسي الإسلامي، وينبغي أن نفرق في ذلك بين علمانية متصالحة مع الدين، وأخرى مخاصمة له. وليكن التصالح مع الدين، بمعنى العقيدة الإسلامية، هو المعيار في القبول والرفض، وما نعرفه أن كثرة من العلمانيين وقلة من الماركسيين ليسوا ضد الدين. ولا هم خارجون عن الإسلام، وإنما هم موحدون بالله، ولكن لديهم تحفظات على علاقة الدين بالسياسة، وفيهم شرفاء اتخذوا موقفهم ذاك دفاعا عن قيم شريفة كالحرية، والديمقراطية، والمساواة، وما إلى ذلك. وهو موقف ينبغي أن يفهم ويقدر، حتى وإن لم نوافق على نتائجه، وعلى

الإسلاميين أن يتعاملوا معهم على قاعد: الإعذار أولا، ثم الحوار لإقناعهم بأن المشروع الإسلامي لا يهدد القيم التي يدافعون عنها، وفي كل الأحوال فهؤلاء ينبغي أن يقبلوا ضمن الخريطة السياسية، وأن يعترف لهم بالوجود والشرعية والحق في المشاركة(٥١).

هذه هي نظرة المدرسة الوسطية الإسلامية للتعددية الحزبية، والحرية السياسية بكل محتوياتها، وبكل عناصرها ومفرداتها، فهي حق لا شك فيه، شريطة أن يكون في إطار القانون، واحترام الدستور المصري الذي يعبر عن مجموع الأمة.

---

(٥١) انظر: الإسلام والديمقراطية للأستاذ فهمي هويدي ص: ٨٢ ـ ٨٣.

(٥)
الإسلاميون بين الجمود والتطوّر

ومن المخاوف التي تطرح في الخوف من حكم الإسلاميين، والتخويف منهم، ومن تجربتهم في الحكم: أن الإسلاميين قوم جامدون لا يتطورون، ولا يتطور خطابهم، ولا مناهجهم ولا وسائلهم، كما أنهم لم يمارسوا الحكم من قبل، ولم يتمرسوا على التداول السلمي للسلطة، أو إدارة الدولة، وهو أمر يؤذن بالفشل في إدارة الدولة، أو عملهم السياسي.

وسوف نتناول هذه القضية بنفس المنهج الذي تناولنا به القضايا السابقة، من خلال محورين: الأول منهما عن موقف الإسلام من التجديد والتطور، والمحور الآخر: عن رصد التطور الفكري والسياسي للإسلاميين، هل يتجدد فكرهم وتطبيقهم أم لا؟

موقف الإسلام من التجديد والتطور

من خصائص ديننا الإسلامي الحنيف: أنه دين صالح لكل زمان ومكان، وهذه الصلاحية تقتضي: أن يتجدد أسلوب

عرض الإسلام حسب الزمان، والمكان، والأشخاص.

فنحن نلاحظ في القرآن الكريم: التجدد في العرض حسبما يقتضي المقام، فنرى خطاب المشركين غير خطاب أهل الكتاب، ونرى خطاب الله تعالى للمسلمين يختلف أيضا من مرحلة لمرحلة أخرى، ففي مكة كانت كل نداءات القرآن بـ (أيها الناس)، (يا بني آدم)، (يا أيها الإنسان)، أما في المدينة بعد أن أصبح للمسلمين دولة، وباتت لهم جماعة، فناداهم بنداء جديد، بـ (يا أيها الذين آمنوا)، وهذا نداء جديد لم تألفه جزيرة العرب، فقد كانت العرب تتنادى بـ: يا بني عبد مناف، يا بني عبد المطلب، يا بني فلان. ولم تألفه كذلك الكتب السماوية من قبل، فلم يعهد في الكتب السماوية السابقة أن نادت المؤمنين بيا أيها الذين آمنوا، إنما وجد في الكتب المقدسة السابقة: (أيها المساكين)، (اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا واحد)، إلى آخر نداءات الكتب المقدسة، كما لم يألفه القرآن المكي أيضا.

ورأينا في القضية الواحدة يختلف أسلوب القرآن في حديثه عنها، من وقت لآخر، وبخاصة في القضايا التي سيقف فيها القرآن موقف التحريم فنراه يتدرج في خطوات علاجه، نرى ذلك واضحا في قضية تحريم الخمر مثلا، فقد بدأ الحديث عنها بقوله تعالى: ﴿**وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً**﴾ [النحل: ٦٧]، ثم بعدها نزل قوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**﴾ [البقرة: ٢١٩]، ثم نزل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ**

سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، ثم كانت آخر آية نزلت في شأن الخمر صريحة في التحريم، في قوله تعالى: **﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾** [المائدة: ٩٠].

السُنّة النبوية والتجديد

وكذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يجدد من خطابه، ويغير من أساليبه، مراعيا بذلك الزمان، والمكان، والأشخاص، فقد جاءه رجل وقال له: يا رسول الله عظني؟ فقال: لا تغضب، فردد مرارا، قال: «لا تغضب»[١]. وجاءه رجل آخر فقال له: قل لي قولا وأقلل علي، لعلي أعقله، قال صلى الله عليه وسلم: «لا تغضب»[٢]، وجاءه ثالث فطلب منه نفس الطلب، فقال: «قل آمنت بالله ثم استقم»[٣]. فهو هنا راعى تغير الشخص في خطابه الدعوي، فقد أمره في كل مرة بأمر مختلف، مراعيا بذلك الشخص الذي يسأله، فقد رأى أنه في الحالة الأولى والثانية يحتاج طالب النصيحة إلى أن يتحلى بالحلم والأناة، وضبط النفس، ولا يكون إنسانا يستجيب لغضبه، فقال له: لا تغضب. بينما رأى في طلب الثالث أنه يحتاج إلى تعميق إيمانه بالله، من حيث حسن المعتقد، وإلى الاستقامة من حيث الخلق والسلوك.

---

(١) رواه البخاري (٦١١٦) وأحمد (٨٧٤٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد (١٥٩٦٤) عن جارية بن قدامة رضي الله عنه، وصححه محققو المسند (٢٥/ ٣٣٠).

(٣) رواه مسلم (٣٨) وأحمد (١٥٤١٦) عن سفيان بن عبد الله الثقفي رضي الله عنه.

كذلك كان يراعي تغير المكان، واللهجة، فقد كانت لهجته ولغته صلى الله عليه وسلم لهجة قرشية فصيحة، ومع ذلك لما أتاه وفد من (حِمْيَر) راعى اختلاف لهجتهم، فغيّر من خطابه الديني الدعوي معهم، وهم قوم ينطقون (الـ) التعريف ميما، فمن أحاديث صلى الله عليه وسلم، قوله: «ليس من البر الصيام في السفر»(٤)، فلما خاطب وفد (حِمْيَر) تكلم بلهجتهم فقال: «ليس من امبر امصيام في امسفر»، وهي لهجتهم.

كما كان يراعي البيئة المحيطة به، فلا يأتي بما هو مستغرب عنها، ولا مستهجن، نرى ذلك في خطابه صلى الله عليه وسلم عند ضربه للأمثلة، ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن من الشجر شجرة، لا يسقط ورقها، وهي مثل المسلم حدثوني ما هي؟ فوقع الناس في شجر البادية ووقع في نفسي ـ أي راوي الحديث عبد الله بن عمر ـ أنها النخلة، فقالوا: حدثنا ما هي يا رسول الله؟ قال: النخلة»(٥). فالرسول صلى الله عليه وسلم هنا شحذ العقول، وطالبهم بإعمالها، في التفكير في نبات أشبه ما يكون بصفات المسلم، فما هو هذا النبات؟ إنه النخلة.

ونلاحظ في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لهم هنا: أنه لم يأت لهم بنبات بعيد عنهم، أو نبات لا يرونه في صحرائهم

---

(٤) رواه مسلم (١١١٥) وأبو داود (٢٤٠٧) والترمذي (٧١٠) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه. ورواه أحمد (٢٣٦٨١) والنسائي في المجتبى (٢٢٥٥) عن كعب بن عاصم الأشعري رضي الله عنه.

(٥) رواه البخاري (٦١) ومسلم (٢٨١١) وأحمد (٦٤٦٨) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وبيئتهم، فأتى بنبات صحراوي، يناسب بيئتهم ويرونه ليل نهار، بل وتعتمد عليه تجارتهم وحياتهم. وهكذا في كل تشبيهاته عند استخدام ضرب المثل في الخطاب النبوي.

والمتأمل في خطابه صلى الله عليه وسلم للملوك يجده يختلف أسلوبه، بحسب مكانة المخاطب، وثقافته، وديانته، فخطابات العرب غير العجم، وراعى لكل منهم مكانته، مثل قوله في خطابه للمقوقس: إلى المقوقس عظيم القبط.

نخلص من ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجدد في خطابه، على حسب الموقف، والزمان والمكان والأشخاص.

قبول كل أمر نافع صالح

بل رحّب الإسلام بكل جديد نافع صالح للمجتمع، ولو كان مستوردا من عند غير المسلمين، ما دام لا يصطدم بعقيدة الإسلام ولا ثوابته، فالفائدة والنفع مهمان للمجتمع، ولن يضيره أن يكون صاحب الفائدة المستوردة مسلما أو غير مسلم، عربيا أو أعجميا.

وليس أدل على ذلك من استفادة القرآن في لغته العربية الفصيحة، من تعدد اللغات الأخرى، فوردت فيه كلمات من ألفاظ أصلها أعجمي، لكنها عربت، وصارت كلمات عربية فصيحة بعد استخدام القرآن لها، فمن الألفاظ الحبشية كلمة (أواب) أي مسبح، وكلمة (حوبا) أي إثم.

ومن الألفاظ النبطية: كلمة (إصري) [آل عمران: ٨١]،

أي عهدي، وكلمة (قطنا) [ص: ١٦]، أي: كتابنا، وكلمة (مناص) [ص: ٣]، أي: فرار.

ومن الألفاظ الفارسية وردت: كلمة (أباريق) [الواقعة: ١٨]، جمع إبريق. وكلمة (زنجبيل) [الإنسان: ١٧]، و(دينار) [آل عمران: ٧٥].

ومن الألفاظ العبرانية وردت: كلمة (أخلد) [الأعراف: ١٧٦]، أي: ركن. وكلمة (بعير) [يوسف: ٦٥]، وهو كل ما يحمل عليه. وكلمة (فوم) [البقرة: ٦١]، أي: حنطة.

ومن الألفاظ السريانية وردت: كلمة (القيوم) [البقرة: ٢٥٥] أي الذي لا ينام. وكلمة (ربيون) [آل عمران: ١٤٦]، وهي جمع ربي، وهو العالم الراسخ في علوم الدين.

ومن الألفاظ الرومية (أي اللاتينية) وردت: كلمة (الصراط) [الفاتحة: ٧]، أي الطريق، وكلمة (القسط) [آل عمران: ١٨]، أي: العدل، وكلمة (طفقا) [الأعراف: ٢٢]، أي: قصدا.

ومن الألفاظ البربرية وردت: كلمة (حميم آن) [الرحمن: ٤٤]، أي: بلغ نهايته من شدة الحر. وكلمة (مهل) [الكهف: ٢٩]، أي: عكر الزيت.

ومن الألفاظ القبطية وردت: كلمة (بطائنها) [الرحمن: ٥٤]، أي: ظواهرها. وغيرها من اللهجات واللغات[٦].

---

(٦) انظر: تاريخ اللغة العربية في مصر للدكتور أحمد مختار عمر ص: ١٥. و(لغة الإدارة العامة في صدر الإسلام) لعبد السميع سالم الهراوي ص: ١٣٢ ـ ١٣٦. بتصرف شديد.

كما رأينا استفادة النبي صلى الله عليه وسلم من فكرة حفر الخنادق في غزوة الأحزاب، وهي فكرة فارسية الأصل، ورأينا الخلفاء المسلمين ـ فيما بعد بحضور الصحابة ـ يستفيدون من الدواوين، وهي فكرة ليست عربية ولا إسلامية.

محاسبة الإسلاميين على تاريخهم

وهناك مخاوف بناها البعض على ما سبق من تاريخ بعض الإسلاميين، كجماعات العنف، وغيرها من المواقف، من حيث مواقف الإسلاميين من المرأة، والديمقراطية، والحوار، وهو كلام وإن دل يدل على الإجحاف، وعدم الإنصاف، فمنذ متى والناس تحاكم إلى تاريخها الذي خالفته بالتطبيق والأدبيات، وقد تطور أداؤها، وأدبياتها كذلك، وهل معنى ذلك: أن نحاسب الناصريين على تاريخ عبد الناصر، ونحاكمهم له، ونحكم عليهم بأنهم فشلة في مجال حريات وحقوق الإنسان، وأنهم سيظلون أسرى تاريخهم وماضيهم؟! أو نحاسبهم على تجارب أخرى لهم، باءت بالفشل، حاكمين عليهم بالفشل إلى الأبد.

حضرت ندوة تكلمت فيها علمانية عربية وهي الأستاذة توجان فيصل، النائبة الأردنية السابقة، وإذ بها تحكم على رأي لرئيس مصر محمد مرسي حين سئل عن الحجاب: هل ستفرضون الحجاب على النساء في مصر، فقال: الحجاب حرية شخصية، ولن نجبر أحدا عليه، ثم عقبت قائلة: إن هذا الرأي يعتبر ردة عن رأيه السابق، ومعنى كلامها وكلام غيرها: في الحكم على أي تطور في الرأي للإسلاميين بأنه ردة،

وتناقض في رأيهم السابق، ومعنى ذلك: أنه مهما فعل الإسلاميون فهم محكوم عليهم بالفشل، وعدم الوضوح مهما فعلوا، فإن تطور رأيهم، فهي ردة فكرية، وإن ثبتوا على رأيهم، فهو جمود وتخلف!!

هل الإسلاميون جامدون لا يتطورون؟

وتلك تهمة تُلاك على بعض الألسنة، الذين لا يتابعون تتطور العمل السياسي الإسلامي، ولا تطور الإسلاميين في أفكارهم وأساليبهم، فقد رأينا تطور الإسلاميين في أكثر من مجال، فرأيناهم يشاركون في الحوار القومي الإسلامي، ناسين الخلافات القديمة بين القوميين والإسلاميين، وموقف القوميين منهم، وكذلك رأينا التعاون بين الإسلاميين والناصريين، في مواقف عدة تقاربت فيها الرؤى، واتحدت فيها الأهداف، وكان الخطر على الجميع فيها واضحا، ورأينا تطور الإسلاميين في الحوار الإسلامي المسيحي، ودخولهم في هذا الحوار، ولكن الصدام جاء من بابا الفاتيكان الجديد، الذي اصطدم بثوابت المسلمين، ومقدساتهم، متهما الإسلام بأنه دين العنف، مما اضطرهم إلى وقف الحوار مع الفاتيكان، سواء على المستوى الإسلامي الرسمي متمثلا في الأزهر، أو على مستوى الإسلامي الشعبي، متمثلا في اتحاد علماء المسلمين، وغيرهم. إلى آخر الحوارات التي أجراها الإسلاميون مع المختلفين معهم دينيا، وأيديولوجيا، وسياسيا، ومذهبيا.

بل دعا مفكرو الإسلاميين الوسطيين للاستفادة من

التيارات الفكرية غير الإسلامية، كالاستفادة من التيار الليبرالي، والقومي، واليساري، والعلماني، فلهذه التيارات أثر على التيار الإسلامي لا ينكر، سواء قصدت إلى ذلك أم لم تقصد، فمن آثارها:

١ ـ إيقاظ الحس الإسلامي.

٢ ـ تنشيط سعيه للتجديد.

هل يتعلم المسلمون من الماركسية؟

سؤال طرحه المفكر الكبير الراحل الأستاذ عبد الحليم أبو شقة، وأجاب بأن الشيخ محمد الغزالي في (الإسلام وأوضاعنا الاقتصادية) وفي (الإسلام والمناهج الاشتراكية)، وسيد قطب في (العدالة الاجتماعية في الإسلام) وفي (معركة الإسلام والرأسمالية)، ومصطفى السباعي في (اشتراكية الإسلام) كانوا يصدرون عن حس إسلامي عميق أيقظته الصرخة الماركسية المدوية، بعد أن فعلت القرون فعلها في طمس معالم العدل الإسلامي.

ماذا يتعلم الإسلاميون من الماركسية؟

ويجيب الأستاذ أبو شقة عن السؤال أن الإسلاميين يتعلمون من الماركسية هذه الأمور:

١ ـ مزيدا من إدراك المادية حتى نرتبط أكثر بالواقع، وذلك بدراسته جيدا، وبأن نتفاعل معه تفاعلا إيجابيا.

٢ ـ العقيدة الإسلامية والمادية الواقعية لا تناقض بينهما:

أما أصل العالم فليس لدى الماديين دليل علمي على رأيهم فيه، إنما هي مجرد فرضية، ويمكن أن يكون هناك فرضية أخرى، بل إن العلوم الحديثة تخطئ نظرية التطور أو (النشوء والارتقاء).

٣ ـ الأخلاق والمادية الواقعية لا تناقض بينهما: فالعفاف والزهد والصدق، وغيرها من القيم والأخلاق القويمة لا تعني الانفصام عن الحياة والانزواء عن نشاطاتها.

٤ ـ العبادات الإسلامية والمادية الواقعية لا يلغي أحدهما الآخر، فمع ما تعنيه العبادة من تخفيف ضغط المادة وثقلها على قلب العبد ونفسه، فإنها تراعي ألا يلغي الجانب المادي تماما، الصيام يحرم فيه الوصال، وليلة الصيام يجوز للصائم أن يلبي مطالب شهوته، ويجامع أهله، والحج يراعى فيه الاستطاعة البدنية والمالية لدى المكلف.

٥ ـ الاهتمام بالشعب العامل (بالمسحوقين) أو بالتعبير الشرعي بالمساكين شيء من ديننا، ولم نكن في حاجة إلى الماركسيين أو غيرهم ليذكرونا بذلك، لكننا صمتنا حتى ذكرونا بما هو أصيل في ديننا. لو أننا انطلقنا من إدراك هدى الله حق الإدراك لعلمنا أننا أولى بالعاملين والمساكين من الشيوعيين والاشتراكيين.

٦ ـ الجماعية: بدلا من الإرث الطويل للفردية، حيث يتقدم الإيثار على الأنانية، ومصلحة الجمع على مصلحة الفرد إن تصادمتا، ولا يعنينا هنا أن الدول الشيوعية لم تطبق من ذلك شيئا.

٧ ـ تغيير العالم: بدلا من التقوقع الدائم الذي لا ينتهي لإصلاح النفس الفردية وحدها، مع ملاحظة أن الحركة الشيوعية لم تبدأ نهضة فكرية، إنما كانت حركة شعبية حملت فكرة، وانطلقت تغير وتبدل، لذا ظل التغيير قسريا والحكم استبداديا، وظلت الحركة وفكرتها في واد والناس في واد.

٨ ـ ظن المسلمون نتيجة إرث القرون أن مهمة الدين هي تقديم تفسير نظري للكون والحياة والإنسان، وكذلك تقديم مجموعة من المواعظ الخلقية، وفرض مجموعة من الشعائر، وتقرير مجموعة من المحرمات، مما ينحصر في دائرة الفرد، وتهذيب الفرد، وإصلاح النفس، وذلك لغلبة المدرسة الصوفية على عالم المسلمين قرونا طويلة، فتعمق معها محور الإصلاح النفسي الفردي الصرف، وبهت المحور الجماعي أو تلاشى.

جاءت الماركسية تصرخ بضرورة التجمع والتنظيم، ومع التجمع والتنظيم نادت بضرورة العمل الجاد للتغيير الشامل، وربما كانت هذه أفكارا نظرية فقط، وذلك لا يمنعنا من الانتفاع بها.

لا أنكر أن كل الأفكار الصالحة عند أي فلسفة عصرية موجودة في الإسلام ولها أصل فيه، لأن الدين شامل، وإنما بعث الرسول صلى الله عليه وسلم ليتمم مكارم الأخلاق، ولكن ربما استحث الآخرون الهمم الراكدة لدينا[٧].

---

(٧) انظر: نقد العقل المسلم للأستاذ عبد الحليم أبو شقة ص: ٢١٢ ـ ٢١٤. بتصرف.

بل رأينا دعوات من بعض رموز الإسلاميين إلى الحوار العلماني الإسلامي، والاستفادة مما لدى الفكر العلماني من بعض الأفكار التي تفيد، ولا تصطدم مع ثوابت الإسلام(٨).

تطور الإخوان المسلمون

لقد آمن الإخوان المسلمون بالتطور الفكري، نظرية وتطبيقا، وقد رأينا جماعة الإخوان تراجع فكرها، وفكر إمامها حسن البنا، بل خالفته في قضايا كان رأيه فيها بالمنع والرفض، فقاموا بالتجديد فيها، من مثل رأيه في قضية التعددية الحزبية، ورأيه في المرأة والعمل السياسي، وفي قضايا أخرى كثيرة يتضح الموقف فيها في ثنايا فصول الكتاب السابقة.

تطور مواقف السلفيين

ومن الجماعات الإسلامية التي تطورت مواقفها، وأداؤها الفكري والسياسي، الجماعة السلفية، وأنا أعلم أن السلفية الآن ليست رأيا واحدا، ولا مذهبا واحدا، ولا فصيلا واحدا، بل هي عدة فصائل، وعدة مدارس، ولكن مما لا يختلف عليه أحد من الراصدين والمحللين: أن المدرسة السلفية المعاصرة في كثير من الآراء الفقهية تكاد يكون هناك اتفاق على أمور معينة بينهم، منها تحريم التصوير، وتحريم المشاركة في البرلمانات العربية في الدول التي لا تطبق الشريعة الإسلامية

---

(٨) انظر: مقدمة المستشار طارق البشري لكتاب (الفكر السياسي عند حسن البنا) للدكتور إبراهيم البيومي غانم. طبعة: دار التوزيع والنشر الإسلامية.

رسميا على الأقل قبل مشاركتهم في البرلمانات الخليجية الآن. هاتان قضيتان لا أظن أن ثمة خلافاً بين المدارس السلفية فيهما قبل الثورات العربية الأخيرة.

ولكن الملاحظ أن الخطاب السلفي السياسي، وبخاصة في الخليج تغير تماما عن سابقه، وبخاصة بعد حرب الخليج (الغزو العراقي للكويت)، فقد كانوا من قبل يتبنون عدم المشاركة في المجالس النيابية، حتى ظهرت رسالة تبرز رأيهم، كان عنوانها: (الجواب السديد في إثبات أن دخول المجلس النيابي ينافي التوحيد)، ثم دار الزمان دورته، وفوجئنا بدخول عدد غير قليل من الجماعة السلفية إلى المجالس النيابية، بل ومنافسة التيارات السياسية الإسلامية التي سبقتهم للدخول، ثم بعد ذلك التنسيق في ما بينهم. ثم كان خطابهم الفقهي في مسألة التصوير، أن التصوير حرام، ولا يجوز بحال إلا لضرورة كالبطاقة الشخصية، وجواز السفر، أما ما عدا ذلك فلا يجوز. ثم دار الزمان دورته، وجاءت الفضائيات تغزو العالم العربي، وإذ بعدد ليس قليلا من رموز الدعوة السلفية يغزون منابر الفضائيات ـ وهو توجه محمود لا شك ـ بل ويكادون يسيطرون على فضائيات بعينها لا ينافسهم فيها أحد، ومن المعلوم أن الصورة التفلزيونية وإن بدت متحركة فهي صورة تتحرك بعدد معروف يتسم بالسرعة في الثانية الواحدة.

والملاحظ أيضا: أن خطابهم الإعلامي في الفضائيات بدأ متشددا، ثم بدأ يخف قليلا ويميل للتيسير، مراعاة للخطاب

الإعلامي واختلافه شرائحه عن الخطاب المنبري المسجدي.

وهذه التغيرات لا شك تحتاج إلى دراسة جادة وراصدة، من حيث إجراء مقابلات مع هؤلاء الرموز للسؤال عن سر هذا التغير في الفكر والتوجه والتطبيق؟ وهل هذا الموقف مبني على موقف تكتيكي، أم أنه مبني على مبدأ شرعي؟ وإن كان مبنيا على مبدأ شرعي فماذا عن المبدأ السابق الذي كان أنصاره ـ أحيانا ـ يعلنون الحرب على صور كان الشباب المتدين يضعها على أبواب المساجد للممتحنين والمضطهدين من أبناء البوسنة والهرسك، فكان جزاؤها التمزيق والشطب من أبناء التوجه السلفي؟

لسنا ضد تغير الرأي إن قام على دليل، ولا على تغيير الاستراتيجيات، ولا مانع من تغير الرأي، فالفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، وللشافعي مذهبان قديم وجديد، قديم في العراق، وجديد في مصر، غيّر فيه كثيرا من آرائه.

لكن ما يؤخذ على الإخوة السلفيين ـ وبخاصة علماء الدعوة السلفية ـ أنها غيرت من موقفها العملي، ولم تغير من موقفها الأدبي، فأدبيات السلفيين كما هي في موقفها من التصوير، والدخول في معترك السياسة، أم أن الباحث مضطر لأن يحكم فيهم قاعدة: إذا اختلف فعل الراوي مع قوله، يرجح قوله على فعله، وهي قضية خلافية بين علماء الحديث؟! ولسنا ضائقين بتغيرهم المحمود، ولكن يبقى أن تكون هناك مراجعة ومصارحة في المناهج، وفي السلوك، وفي التطبيقات الفكرية، وتعلن هذه المواقف. أن تبرر هذه

المراجعات تبريرا واضحا، بداية من أدبياتها، ونهاية بممارساتها، فالتحولات السياسية والفكرية والإعلامية فيها باتت واضحة ملحوظة للعيان، وأحيانا تجعل الصورة متضاربة في ذهن الراصد لها.

ومع ذلك فما مضى من ملاحظاتنا على التيار السلفي إلا أن ذلك يعد تطورا في مسيرتهم في العمل السياسي والفكري، وإن لم تتغير الأدبيات كما ذكرت، كما رأينا حزب النور السلفي، يراجع نفسه أكثر من مرة، ويعتذر المتحدث الرسمي باسم الحزب، عن أخطاء نتجت عن بعض أفراد بالحزب، ولم نجد ذلك من أي فصيل سياسي غير إسلامي.

تطور الجماعة الإسلامية

بل حتى الجماعة الإسلامية التي اتخذت العنف نهجا لها من قبل، وعادت إلى العمل السلمي، رأينا نضجا في ممارستها السياسية بعد الثورة، فقد رأينا الجماعة تقوم بإنشاء حزب سياسي، هو حزب (البناء والتنمية)، وقد رأينا المؤسسية في قرارات الحزب، وتقديم صالح الوطن على مصلحة الحزب في أمرين واضحين، في شهر واحد.

فعندما تنافس مرشحو الرئاسة في مصر، وخطب كل مرشح من الإسلاميين ود وتأييد الجماعة الإسلامية، وانعقد مجلس شورى الجماعة، والذي نال فيه د. عبد المنعم أبو الفتوح أعلى الأصوات على الدكتور محمد مرسي، ولكن لم ينل أبو الفتوح خمسين في المائة إضافة إلى واحد، فأعادوا الشورى مرتين، وفي المرة الثالثة نال الأغلبية فيها الدكتور

أبو الفتوح، وقد كانت بعض الهيئات الإسلامية أعلنت من قبل تأييدها للدكتور محمد مرسي، وظلت الجماعة الإسلامية محتفظة بنتيجة التصويت لصالح أبو الفتوح، مخافة أن تشق صف الإسلاميين، وأملا منها أن تجتمع كلمتهم على مرشح واحد، وأعطت المهلة تلو المهلة، إلى أن اضطرت أخيرا لإعلان تأييدها للدكتور أبي الفتوح، وهو موقف وإن دل يدل على أمرين مهمين: مؤسسية اتخاذ القرار داخلها، وعلى الحرص على تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

والموقف الآخر منهم في تقديمهم مصلحة الوطن على مصلحتهم الشخصية: في تكوين الجمعية التأسيسية الثانية للدستور المصري، فقد اختلف الجميع، وكان على البعض أن يتنازل عن عضوين أو ثلاثة أعضاء، وكان نصيب الجماعة الإسلامية في الجمعية عضوين اثنين، فتنازل الدكتور صفوت عبد الغني عضو الجماعة الإسلامية عن عضوي الجماعة، مقابل أن تتحد كلمة الجميع، وتقام الجمعية التأسيسية للدستور، وهو موقف نال إعجاب الجميع. والذي أعلن عنه، وأشاد به هو الدكتور أيمن نور.

حزب النهضة التونسي الإسلامي

ومن نماذج الإسلاميين الذين مارسوا التطوير فكريا وسياسيا، سواء في الخطاب الدعوي والسياسي أو التطبيق على أرض الواقع: حزب النهضة التونسي، فقد شغل القائمون على الحزب وأفراده، بقضية التطور الفكري، والبحث في مشكلات المجتمع الحقيقية، ودورهم في حل هذه المشكلات، ومارسوا

النقد الذاتي بشكل كبير، وقاموا بالتنظير والتأسيس لقيام الدولة، سواء خارج السجون، أم داخلها، داخل الوطن، أم عندما طوردوا وخرجوا من بلدانهم لاجئين إلى بلدان أخرى، فقد اعتاد عدد من الإسلاميين عند دخول السجون والمعتقلات في ظل الأنظمة المستبدة الظالمة، أن يشغلوا بفقه المحنة، وعدم التفكير في مشكلات المجتمع، فضلا عن الحلم بإقامة الدولة والسعي إليه، والبحث في مشكلات قائمة، لكننا نلاحظ العكس من ذلك في تجربة حزب النهضة التونسي، فعندما نقرأ كتاب (المواطنة..) للشيخ راشد الغنوشي زعيم حزب النهضة، نفاجأ بأن الكتاب هو مجموعة خطب، ألقاها الغنوشي في السجن، والكتاب قفزة فكرية هائلة في الفكر السياسي الإسلامي، في نظرته للتعامل مع الآخر الديني؛ غير المسلم في المجتمع الإسلامي، ومكانته في الدولة الإسلامية.

وعندما طوردت الحركة، وخرج معظم قادتها إلى الخارج، لم تشغل كثيرا بالتنظير لمحنتها، رغم اهتمامها بما لاقت من تضييق وإقصاء، لكنها شغلت نفسها بالاستمرار في نفس النهج: النقد الذاتي الدائم للحزب، والتنظير للمستقبل السياسي والدولة، فنرى كتابا آخر أكبر وأعمق للشيخ راشد الغنوشي بعنوان: (الحريات العامة في الدولة الإسلامية) الذي سبق به سبقا بعيدا في التأصيل للحريات العامة، وموقف الإخوان المسلمين والإسلاميين منها.

وقد حدثني الشيخ راشد الغنوشي أن كتابه (الحريات العامة في الدولة الإسلامية) لم يؤلفه في الغرب كما يتصور الكثير، بل بدأ كتابته، وقطع فيه شوطا كبيرا في خطته،

وكتابته، عندما كان في السجن في تونس قبل خروجه منها.

وعلى أرض الواقع بعد ثورة تونس، وتبوأ الإسلاميين فيها مقاعد الأغلبية، نراهم لم ينافسوا على كل مقاعد الدولة، بل اكتفوا منها بالثلث فقط، مقدمين للرئاسة مرشحا ليس من الإسلاميين.

ورأينا موقفهم من المادة التي تنص على مرجعية الإسلام والشريعة الإسلامية، لم يعيروها اهتماما كبيرا، ويجعلونها مادة خلاف بينهم والقوى الأخرى، واكتفوا بالنص على أن دين الدولة الرسمي الإسلام، وقد سألت الشيخ راشد الغنوشي عن سر موقفهم، فقال لي: لقد اكتفينا بما يجتمع عليه الشعب، وهو (الإسلام) بشموله وعمومه، ولأن (الشريعة) لها تصورات مشوشة في أذهان الناس.

مصدر هذه المخاوف

إذا كان موقف الإسلام من الدولة الدينية، هو موقف الرفض، وكذلك واضح من موقف كبار الإسلاميين والمنظرين هو نفس الموقف، الرفض الكامل للدولة الدينية، والدعوة لدولة مدنية، وموقف الإسلام والإسلاميين كذلك من الفنون والحريات والمواطنة هو موقف الإنصاف، والحرية، فمن أين يتسرب هذا الفهم الخاطئ عن هذا الموقف؟ أعتقد أن مصدر هذه المخاوف عدة مصادر، منها:

١ ـ **الفهم المخطئ للإسلام**: فلا شك في أن الفهم المخطئ لطبيعة الإسلام، وهي طبيعة تأبى التقديس، وتأبى

الاستبداد، وتتشوف للحرية دوما، وتنادي بحرية الرأي والفكر، هذه الطبيعة التي في الإسلام، يفهمها البعض خطأ، ولا يصيب في الوصول إلى حقيقتها، فيخلط بين الإسلام وديانات أخرى، قامت على الكهنوت، أو على الاتباع الأعمى دون تبصر، أو دون تفكير سديد، وكانت حربا على الفكر الحر، بينما الإسلام يرفض ذلك ويحاربه، ويدعو للتفكر والتحرر، ولتحطيم أصنام العقول قبل أصنام العبادة.

٢ ـ **سلوكيات وفهم بعض الإسلاميين**: وقد يكون مصدر هذه الأخطاء ممارسات وسلوكيات وفهم بعض الإسلاميين للدولة الإسلامية، وللتغيير في المجتمع، فينهج العنف وسيلة له، فيخيف الناس من الإسلام وشريعته، بينما الإسلام براء مما يفعل، وبراء مما يفهم.

٣ ـ **غلاة العلمانيين والمستشرقين**: من المصادر التي يستقي منها كثير ممن يخلط بين الدولة الدينية والدولة الإسلامية: كتابات المستشرقين، وغلاة العلمانيين الذين يناصبون الدين العداء، غير مفرقين بين طبيعة الإسلام والتي منه الحكم، وهو حكم مدني، وطبيعة أديان أخرى وطبيعتها الحكم الديني القائم على التسلط والقداسة، فكانت كتابات هؤلاء المستشرقين مرجعا لهم، وبخاصة الغلاة منهم، تاركين المنصفين من كتاب الغرب والاستشراق، الذين أنصفوا الإسلام في حكمه ودولته.

٤ ـ **الانحراف السياسي في تاريخنا الإسلامي للحكام**: ومن مصادر الفهم المخطئ للإسلام، والظن بأن دولته دينية: ما انتشر في تاريخنا العربي والإسلامي، من استبداد للحاكم،

وادعائه القداسة، باسم الدين، والدين منه براء، والمنهج السديد في مثل هذه الأحداث التاريخية: أن نجعلها موضع تفكير، لا مصدر تفكير، تعرض على مشرحة الإسلام وميزانه، فما وافق الإسلام فهو صحيح، وما خالفه فهو منحرف عن طريقه وهديه، وإن كان مسلما.

٥ ـ **انحراف المؤسسة الدينية**: فما يراه الناس من انحراف في المؤسسة الدينية، والتي يكون الظلم واقعا على الناس بوضوح، فتخرج رؤوس هذه المؤسسات تسبّح بحمد الحاكم، أو تنهى الناس عن الخروج للتعبير عن رأيها، والمعارضة السلمية التي كفلها لهم الشرع والدستور والقوانين الدولية، بل منهم من يصدر فتوى بأن الخروج للتعبير عن الرأي ومعارضة الحاكم فتنة، ونسي أمثال هؤلاء المفتين: أن القعود عن إنكار الباطل، ورفض الاستبداد هو الفتنة، وليس الخروج، يقول تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾ [الأنفال: ٢٥] ويقول: ﴿**لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ. كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**﴾ [المائدة: ٧٨ ـ ٧٩].

٦ ـ **الإعلام المغرض**: ومن مصادر هذا التخوف: الإعلام الذي يفقد الحيدة والإنصاف، فالإعلام له رسالة مهمة، ودوره لا ينكر، ولكن عندما يكون منصفا وموضوعيا وصادقا. فالإعلام مرآة المجتمع، ولهذا يجب أن يكون مرآة (مستوية) تنقل الحقيقة كما هي، ولا يكون مرآة (مصغرة) ولا (مكبرة).

مخاوفنا من غير الإسلاميين[٩]

إذا كنا قد أسهبنا في سرد مخاوف غير الإسلاميين من الإسلاميين، والرد عليها، وتوضيحها، وإزالة الغبش عنها، بقي أن نبين مخاوف الإسلاميين من التيارات الأخرى التي لا تنتمي للتيار الإسلامي، من التيارات الليبرالية، والعلمانية، واليسارية، وإن كان الكلام هنا مختصرا، وليس من باب رد الكيل بالكيل، إنما من باب أن على كل فصيل مراجعة أدبياته وسلوكه قبل الثورة وبعدها، وحتى لا يكون كمن قيل فيه: رمتني بدائها وانْسَلَّت.

فنقول للإخوة غير الإسلاميين من شتى التيارات المختلفة: إذا كنتم تتخوفون من الإسلاميين إذا وصلوا إلى سدة الحكم، وليس لهم سابقة تاريخية في تولّيه تؤكد مخاوفكم، فالإسلاميون كذلك لهم مخاوف منكم، وقد وصل عدد غير قليل منكم إلى المشاركة في الحكم، وقد كانت لكم فيها تجاوزات سطّرها التاريخ بسطور من الدماء، والتجاوزات التي لا حصر لها. فلدى الإسلاميين مخاوف منكم على عدة مستويات.

---

(٩) لا نقصد هنا بالتصنيف بالإسلاميين وغير الإسلاميين، حصر الإسلام والإيمان في فصيل ونفيه عن الفصائل الأخرى، إنما هو مصطلح أطلق على تيار معين، عرف به، وإن كانت معظم الفصائل السياسية تشترك في الوصف حتى من لا يطلق على نفسه مصطلح (إسلامي)، كما أيضا يشترك التيار الإسلامي بكل فصائله في وصف التيار المدني، فلا يوجد بين الإسلاميين عسكر أو رجال دين بالمعنى الذي نفيناه عن الإسلام، وهو الحكم الديني، أو الحكم باسم الله (الثيوقراطية).

على مستوى الحريات

فعلى مستوى الحرية الفكرية: نراكم تهوون النَّيْل من المقدسات، ومناوشة الثوابت، فما موقفكم من ثوابت الأمة، وهل نحن أمة لا يردعها ضابط الحلال والحرام بحكم أننا أمة مصرية متدينة، بمسلميها ومسيحييها، فلا الإسلام يقبل الانحلال، ولا المسيحية تقبله، ولا تدعو إليه، بل كلاهما يرفضه، ويحض على الفضيلة والخلق.

وعلى مستوى الحرية الفكرية كذلك، تمت محاكمات للتيار الإسلامي كلها كانت محاكمات جائرة، نعم هناك من أنكرها في عصر مبارك، لكن هل أنكرتم ما تم تاريخيا من شنق لمفكري الإخوان والإسلاميين، من أمثال الشهيد سيد قطب، وعبد القادر عودة، وغيرهم؟ وماذا كانت جريمتهم، ألم تكن جريمة سيد قطب فكرية بالمقام الأول، بسبب كتابه (معالم في الطريق)، هل كان من العدالة أن يساق الآلاف من الرجال، وتعذيبهم، وقتلهم في جنح الظلام، بلا تحقيق أو أي درجة من درجات العدالة، قيل: إن الإخوان خططوا لقتل عبد الناصر في حادث المنشية، فلنفترض صحة هذا الكلام، فهل قُتل عبد الناصر حتى يشنق من حاول قتله، إنها جريمة إن ثبتت فهي شروع في القتل، ولا يوجد عقوبة في أي قانون سماوي ولا أرضي للشروع في القتل بالإعدام، ومع ذلك لم نجد نكيرا لا وقتها، ولا الآن.

مجال حقوق المرأة

وعلى مستوى حقوق المرأة: نراكم متناقضين، فبينما

تقيمون الدنيا ولا تقعدونها لأي مصاب يصيب أي امرأة علمانية أو يسارية، وهذا حقها، بينما لا تنبسون ببنت شفة، عندما كان أمن الدولة يقتحم بيوت الإسلاميين في سواد الليل، كاسرا كل أصول وقيم الدين والعرف، باقتحام البيوت، وسرقة ذهب النساء، وتزوير الانتخابات ضد مرشحات الإخوان من قبل، لم نر بيانا واحدا يصدر للتنديد بالتزوير ضد امرأة إسلامية التوجه، رغم كثرة جمعيات حقوق المرأة في مصر، فقد كان التزوير ضد مرشحة الإخوان الأستاذة جيهان الحلفاوي، ثم في الدورة التالية ضد الدكتورة مكارم الديري فجا وواضحا، ومع ذلك لم يخرج بيان واحد يشجب، هذا التجاوز الصارخ.

وفي تونس كانت تمنع المرأة من الحجاب، ولم نر لكم موقفا، لا في تونس ولا في غيرها، بينما أقمتم الدنيا على الختان، بحجة أنه عدوان على جسد المرأة، بينما رأيتم العدوان على الحجاب والمحجبات، ولم نر لكم موقفا. وأقمتم الدنيا على الزواج المبكر، وهو ما كان مجرد رأي لم يتبنّاه فصيل إسلامي واحد، بل خرج كرأي نشاز، ولفظه الجميع.

وعند اعتقال الإسلاميين كانت تحدث انتهاكات وخرق للحرمات في البيوت، ولم نر أو نسمع جمعية واحدة من جمعيات حقوق الإنسان، أو المرأة، أو الحيوان، تقف لتقول: لا للاعتداء على حياة الناس الخاصة، فالمذنب يعاقب وحده بالقانون.

رأيتم الإسلاميين يمنعون من التعيين، وارتقاء المنابر،

والملتحين من العمل، ولم نسمع لكم صوتا واحدا ينكر ذلك.

التناقض السياسي

كما رأينا في كثير من تصرفاتكم لونا من التناقض السياسي، فقد اتهمتم التيار الإسلامي بالتشدد وأنه غير قابل للتطور، ومع ذلك منذ ثورة ٢٥ يناير والتيار الإسلامي كل يوم يطور خطابه وأداءه، وأنتم كما أنتم، خطابكم كما هو، رغم أن التيار الإسلامي اقترب وأبدى رغبته في أن يلبي رغبات الشعب المصري.

دعوتم إلى الديمقراطية، والحرية، والتداول السلمي للسلطة، واحترام ما يأتي به الصندوق، وراهنتم على خيار الشعب، ولما جاء اختيار الشعب للتيار الإسلامي اتهمتوه بالجهل والسذاجة، كما اتهمه مبارك وعمر سليمان من قبل: أن الشعب المصري غير مهيّأ للديمقراطية، ومن دلائل التناقض ورمي الشعب بالجهل، قلتم: إن الدوائر التي ينتشر فيها الفقر والجهل انتخب الشعب التيار الإسلامي، بينما في المناطق الراقية انتخب الليبراليين والعلمانيين، وضربتم نماذج بدائرة: د. عمرو حمزاوي في دائرة (مصر الجديدة)، وغيرها من الدوائر في انتخابات مجلس الشعب سنة ٢٠١١م، ونسيتم أن هذه الدوائر ونفس هذا الشعب أعطى صوته في المقعد الفردي لليبرالي، وفي مقاعد القائمة أعطى أربعين في المائة للإخوان، وعشرين في المائة للسلفيين، فهل كان ناضجا في انتخابكم، وكان جاهلا في انتخاب الإسلاميين؟! بماذا تفسرون هذا التناقض؟!

استبداد الأقلية

وتمثلت قمة التناقض السياسي في ما عرف واخترع في بلادنا العربية فقط، وهو استبداد الأقلية، ويبدو أن قدر أمتنا العربية أن تبتلى بمثل هذا السلوك الغريب، ففي الدنيا كلها تنتهي أي انتخابات بأغلبية وأقلية، وعندئذ تشكل الأغلبية الحكومة، وتقوم بحمل هذه الأمانة، بينما تعمل الأقلية في مقاعد المعارضة منتظرة أول انتخابات لتعرض برامجها وأعمالها وأحزابها مرة أخرى على الشعب بغية نيل ثقته، إلا في مصر فقد رأينا العجب العجاب، إذا انتهت الانتخابات تتحول الأقلية إلى استبداد ضد الأغلبية، فارضة رأيها بكل وسيلة ممكنة، مشروعة وغير مشروعة، عاملة على تعطيل مسيرة وأداء الأغلبية المنتخبة، وتعويضها، وإفشالها بكل ما تملك.

رأينا هذا الاستبداد في أكثر من موقف ومرحلة، فقبل الانتخابات التشريعية في مصر سنة ٢٠١١م، اشترطت القوى العلمانية وغيرها من غير الإسلاميين على الإخوان تحديدا ألا تترشح على كامل مقاعد البرلمان، حتى لا تنال أغلبية، وأن ذلك يُعدّ استحواذا منهم على الدولة والتشريع، وأن عليهم أن يرفعوا شعار: مشاركة لا مغالبة!! وهذا أشبه بتلميذ بليد فاشل يشترط على زميله النابغ في الصف معه ألا يحصل على مجموع مرتفع ومتفوق، وأن يمنحه فرصة التساوي معه في الدرجات، وإلا فسوف يهدد بعدم دخول الامتحان، أو سحب أوراقه من المدرسة.

وبسذاجة ـ للأسف ـ رضخ الإخوان لاستبداد الفشلة من

الأقلية، ورغم عدم حصولهم على أغلبية كانت ممكنة، لم يسلموا من استبداد الأقلية، وفي أثناء الانتخابات كانت الشكوى من كثرة وجود أنصار الإخوان، وأن الإخوان يحشدون حشدا كبيرا أمام اللجان، وكأن كثرة الأنصار صارت عيبا في العمل السياسي، ثم بعد الانتخابات نجد الرفض بعدم التسليم بها، رأينا ذلك في الاستفتاء على الدستور ٢٠١٢م، والتهديد بالتصعيد حال جاءت النتيجة بنعم للدستور!!

وقد كان قبل التصويت على الدستور موقفهم المعروف من اللجنة التأسيسية للدستور، وهو ما سنبينه ونفصله في موضعه.

مراجعات الناصريين والعلمانيين

لا يمل ولا يكل الإخوة الناصريون والعلمانيون من دعوتهم للتيار الإسلامي، أن عليه أن يجري مراجعات على تاريخه، وعلى بعض ممارساته، فإذا تكلموا عن الإخوان، طالبوهم بأن يراجعوا تاريخهم، من أول قتل الخازندار والنقراشي، إلى اتهامهم بمحاولة قتل عبد الناصر في حادث المنشية، وإذا كان خطابهم للجماعة الإسلامية، طالبوهم بالمراجعة والاعتذار عن حوادث العنف التي مورست في الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي، وإذا كان حديثهم موجها للسلفيين، طالبوهم بأن عليهم أن يراجعوا أدبياتهم، وأن يتراجعوا عن موقفهم من الثورة في أولها.

ونسي هؤلاء جميعا، أن المطالب بالمراجعة والاعتذار هم الناصريون والعلمانيون واليساريون قبل الإسلاميين، فهل اعتذر

أتباع عبد الناصر مما قام به عبد الناصر من التنكيل بالتيار الإسلامي، ورسوبه في الأداء الديمقراطي.

هل قام أتباع التيار الناصري والليبرالي بمراجعات لأدبياتهم وتاريخهم، وتطبيقهم، وقد وصلوا إلى سدة الحكم سنين عددا، بل عقودا طويلة، جثموا فيها على صدور الشعوب العربية؟

هل راجعوا أنفسهم من موقفهم من حكام مستبدين، أيدوهم وساندوهم، وظاهروا على نصرتهم، كالقذافي، وصدام حسين، والآن تقام مجزرة يوميا للشعب السوري المسكين، ولا نجد تصريحا لهم في الاستنكار، فقد بدا صوتهم خافتا، هامسا لا يسمع.

عمرو حمزاوي وتدويل الدستور المصري

إن أخشى ما نخشاه أن يجر الخلاف السياسي بين الإسلاميين والتيارات العلمانية واليسارية إلى المعارضة، ولو كانت ضد مصلحة الوطن، أو يدفع البعض إلى الاستقواء بالخارج، أو تعطيل التقدم الديمقراطي في الوطن لعلة أنه على يد إسلاميين، ومن المواقف المؤسفة والمخزية مؤخرا ما صدر عن د. عمرو حمزاوي رئيس حزب (مصر الحرية)، من دعوته للقوى الليبرالية واليسارية الضغط والاستقواء بالخارج للضغط على الإسلاميين، حيث قال في مقال له: (واجب الأحزاب والتيارات، ومنظمات المجتمع المدني، والشخصيات العامة التي تدافع بجدية عن الحقوق والحريات، ومدنية الدولة في الدستور الجديد، ولا تساوم عليها لحسابات

شخصية، أو حزبية ضيقة، أن تتواصل مع الدوائر الدولية وعبرها مع الرأي العام العالمي لإجلاء موقفها من الدستور، وتفسير تحفظاتها على بعض مواده ونصوصه. ويتبع هذا توظيف القلق الدولي، الحكومي وغير الحكومي، للضغط على الإسلام السياسي للكف عن تلاعبه بالحقوق والحريات، وبهوية الدولة. واجبنا أن نتواصل مع المجلس الأممي لحقوق الإنسان (جنيف)، مع البرلمان الأوروبي (ستراسبورج)، مع برلمان عموم أفريقيا، مع برلمانات الولايات المتحدة وأوروبا، مع منظمات المجتمع المدني، ومراكز البحث، ووسائل الإعلام، وأن ندعوها جميعًا لدعم موقفنا من الدستور، وللضغط على قوى الإسلام السياسي الحاكمة في مصر اليوم)(١٠).

فالأغرب والأعجب هنا هو طلبه التدخل الدولي في قضية داخلية بحتة؛ وهي قضية الدستور المصري، وما ذكره ليس تصريحا في صحيفة حتى نقول: إن الصحفي حرف كلامه، وفسره بما يحلو له، بل ورد كلامه في مقال بخط يده، ولا يقبل التشكيك.

التعالي على الإسلاميين

كما نرى ـ غير الإسلاميين ـ يندون بالعنصرية، وينادون بدولة المواطنة والمساواة، بينما عند نظرتهم إلى الإسلاميين يتعاملون بعنصرية وفوقية، فمثلا عندما دعي طارق الزمر

---

(١٠) انظر: مقال (دستور مصر ليس قضية داخلية فقط) للدكتور عمرو حمزاوي المنشور على جريدة (الوطن) المصرية، في يوم الأربعاء الموافق: ٢٦ من سبتمبر سنة ٢٠١٢م. وانظره على رابط الجريدة: <http://www.elwatannews.com/news/details/53444>.

لحضور حفل ذكرى انتصار أكتوبر ٢٠١٢م، خرجوا ينددون كيف يحضر قاتل للسادات في ذكرى نصر أكتوبر؟ وكأن نصر أكتوبر ملك للسادات فقط، على ما للرجل من فضل ودور لا ينكر في نصر أكتوبر، أو كأنهم أصبحوا هم المخولون باختيار من يحضر ومن لا يحضر.

فهم يزايدون في الأمر، في مقابل أن أولياء الدم عفوا تماما، فقد أعلنت السيدة جيهان السادات زوجة الرئيس الراحل السادات، أنها عفت عن قتلته، وذلك وقت انتهاء مدة سجنهم، ورفض النظام السابق ـ نظام مبارك ـ الإفراج عنهم، بل صرح نجل الرئيس السادات السيد جمال السادات معلقا على حضور الزمر، وعلى قتلة أبيه، فقال:

(وفيما يتعلق بحضور طارق الزمر للاحتفال قال السادات: إن هذا الأمر لا يخصني، وأن الزمر قد أمضى العقوبة التي حددها القضاء له على اغتيال والده، وأنه لا يعنيه إذا كان الزمر سيعمل بالسياسية من عدمه)، وعن موقفه من طارق الزمر قال: (إنني لا أملك إلا أن أسامحه، إذا كان الله تعالى يسامح، فلا يملك العبد سوى المسامحة)[(١١)].

هذه هي تصريحات وكلام أهل السادات؛ وهم أولياء الدم، وقد عفوا بعد أن قضى رموز الجماعة الإسلامية المدة المحكوم عليهم بها وزيادة، ولكن هناك صنفاً من السياسيين

---

(١١) انظر: موقع جريدة (اليوم السابع) يوم الاثنين الموافق: ١٥ من أكتوبر سنة ٢٠١٢م علـى الـرابـط: <http://www1.youm7.com/News.asp?NewsID=817431&SecID= 24&IssueID=168>.

من باب الكيد السياسي، يريدون أن يكونوا مَلَكِيين أكثر من الملك، من باب المزايدة ليس إلا.

البرادعي واستدعاء الخارج

ومن أعجب ما رأيناه من الدكتور محمد البرادعي الذي نقدر ونحترم تاريخه قبل الثورة المصرية، والذي كان سببا كبيرا في حراك مهم في مصر، نتعجب من حواره مع جريدة (دير شبيجل) الألمانية، الذي قاله فيه كلاما خطيرا يستوجب إما نفيه الصريح للكلام، وإما الاعتذار العلني عنه، فمما قال: أنهم قرروا الانسحاب من الجمعية التأسيسية لصياغة الدستور، لأن من بين أعضائها من يحرم الموسيقى، والبعض الآخر ينكر محارق اليهود على يد النازي (الهولوكوست)، مضيفا: أن أحدهم يعترض على الديمقراطية نفسها[١٢].

وقد علق عليه الكثير من الكُتَّاب، ومنهم الأستاذ وائل قنديل، فقال: (وعلى ذكر (الهولوكوست) فما ورد على لسان الدكتور محمد البرادعي في مجلة (دير شبيجل) الألمانية أمر صادم ومهين لكل المشاعر الوطنية، ذلك أن إقحام مسألة إنكار الهولوكوست في سياق الاعتراض على الجمعية التأسيسية لوضع الدستور؛ لا يعني سوى استعداء الدوائر الغربية على هذه الجمعية.

وأذكر أنني كتبت في هذا المكان في يناير الماضي

---

(١٢) انظر: موقع (المصريون) بتاريخ: ٢٦ نوفمبر ٢٠١٢م على الرابط:
<http://www.almesryoon.com/permalink/58144.html>.

(محرقة البرادعي وملعبة الدستور) دفاعا عن حملات التشويه البذيئة ضد رجل اعتبره كثيرون وأنا منهم (رئيس جمهورية الضمير)، ومن أسف أنني أجدني مضطرا لكي أعكس العنوان ليصبح (محرقة الدستور وملعبة البرادعي)، إذ إن استدعاء هذا الخطاب في هذه اللحظة المخيفة هو لعب بالنار، وإثارة لكل عوامل الاحتقان الذي يهدد بنسف ما تبقى من جسور للتعايش.

وأندهش من هذا الصمت المتواطئ على هذه الإهانة من أشخاص ملأوا الدنيا صياحا واستهدافا للبرادعي، واتهاما له بالدوران في فلك الغرب والصهيونية العالمية، ومن عجب أن هؤلاء صاروا زملاء للبرادعي الآن في جبهة الإنقاذ التي تشكلت مؤخرا.

وأندهش أكثر من هذه الحفاوة بالبرادعي من جنرال الثورة المضادة[١٣] ومن لف لفه، وفى الذاكرة أيضا ما كتبته في ٢٩ مايو الماضي بعنوان (الجنرال شفيق عندما يتبردع) حين غير رأيه فيه من (أرجوه يبص في المراية تاني، ويشوف عمل إيه في الدول العربية أيام ما كان في الوكالة) و(أنت كنت قاعد خواجة بره ما بيعرفش يتكلم عربي) إلى (قيمة وطنية ونافذة ضوء).

وأندهش أكثر وأكثر مما يجرى هذه الأيام من اصطفاف مثير للأسى، لدرجة أن الجنرال المنتشي بما يجري يعلن يوميا اتفاقه وتعاونه مع قادة الغضب ضد محمد مرسي دون أن يكذبه أحد، بل ويذهب أبعد من ذلك حين يستدعي خطاب

---

(١٣) يقصد الفريق أحمد شفيق آخر رئيس وزراء لمصر في عهد مبارك، ومرشح الرئاسة الخاسر.

المحرقة وهو يتحدث عن الإخوان المسلمين باعتبارهم جسمًا غريبًا في مصر، ويدعو المصريين للتخلص منهم.

وأذكر الدكتور محمد البرادعي: أليس هؤلاء هم الذين وضعوا أكثر من ستمائة ألف توقيع في صندوق المليون توقيع لإزاحة مبارك عن الحكم؟)(١٤).

ثم مرة أخرى يستدعي الدكتور محمد البرادعي الجيش ليتدخل ضد الإسلاميين والرئيس مرسي، فيرد الجيش عليه: بأن لا علاقة للجيش بالصراع السياسي.

الكيد السياسي وأزمة النائب العام

ومن مخاوفنا من التيارات غير الإسلامية: تبنيهم لمبدأ الكيد السياسي، والوقوف في وجه أي عمل يقوم به التيار الإسلامي، ولو كان في صالح الوطن، ولعل آخر ما كان من الكيد السياسي من غير الإسلاميين: أزمة النائب العام في مصر المستشار عبد المجيد محمود، فقد كان من أول مطالب ثورة ٢٥ من يناير إقالة النائب العام، وبعد تبرئة المتهمين بقتل المتظاهرين، ورجال مبارك، قامت المسيرات والمظاهرات تطالب بإقالة النائب العام، وإذ بنا نُفاجأ بالتيارات الليبرالية والعلمانية واليسارية تخرج مُتّهمة الإسلاميين بأن ما قام به

---

(١٤) انظر: مقال (البرادعي وشفيق والهولوكست) للأستاذ وائل قنديل المنشور على جريدة (الشروق) المصرية، في يوم الأربعاء الموافق: ٢٨ من نوفمبر سنة ٢٠١٢م، على الرابط: <http://shorouknews.com/columns/view.aspx?cdate=28112012&id=4f890b04-92fb-4f36-809f-4a381b8b4197>.

الرئيس محمد مرسي من تولية النائب منصب سفير مصر في الفاتيكان تعدي على القضاء، وأنه مذبحة قضاء جديدة، ثم العجيب انقلابهم على رموز تيار الاستقلال من القضاء، الذين ناضلوا من قبل ضد نظام مبارك، وكانوا شركاء دوما مع الشرفاء في الوطن، ولا أجد خير معبر عن هذا الأمر مما كتبه الأستاذ وائل قنديل في جريدة (الشروق)، إذ يقول:

(صنع النائب العام وتيار المكايدة مشهد استشهاده بناء على ادعاءات راجت في السوق الإعلامية بأن المستشار الجليل حسام الغرياني رئيس المجلس الأعلى للقضاء ورئيس الجمعية التأسيسية لوضع الدستور هدده في مكالمة هاتفية إن لم يقبل بمنصب سفير مصر لدى الفاتيكان.

ولاكت الألسنة الحِداد هراء مماثلا حين تحدثت عن دور للقاضيين الجليلين أحمد ومحمود مكي في عملية خلع النائب العام بالاعتداء على السلطة القضائية، وحاولت آلة الإعلام الكيدي أن تقنع الجماهير بأن ثالوث البسالة في الدفاع عن استقلال القضاء (الغرياني والأخوان مكي) مارسا عدوانا على استقلال القضاء، لينفتح الستار عن مشهد مفرط في الكوميديا، صار فيه الذين دفعوا ثمنا باهظا في معركة الاستقلال معتدين جائرين، فيما تحول قضاة مبارك بقدرة قادر إلى ثوار ومغاوير.

تلك هي الرواية الكذوب التي جرى ترويجها وتثبيتها طوال الأيام الماضية التي شهدت نَهْشًا غير مسبوق في سمعة ثلاثي معركة الاستقلال، غير أن البيان الصادر عن لقاء النائب العام مع اللجنة الثلاثية التي ذهبت إليه أول أمس يدحض هذه

التخرصات[١٥]، وينفي تماما كذبة مكالمة الغرياني التهديدية، وذلك باعتراف النائب العام نفسه، وحسب النص الحرفي للبيان (استمعت اللجنة بكل اهتمام إلى ما سرده النائب العام، حيث أخبر اللجنة أنه بعد مغادرته قصر الرئاسة بعد ظهر يوم السبت ١٣ أكتوبر الحالي، أجرى اتصالين هاتفيين بكل من وزير العدل، ورئيس الجمعية التأسيسية لتصفية ما قد يكون في نفسيهما بسبب انفعاله وقتئذ، حرصًا منه على علاقات الزمالة الطويلة معهما والصلات الطيبة بينهما، وأنه لم تتناول هاتان المكالمتان أي حديث عن موضوع الأزمة أو استرجاع أي من أحداثها في اليومين السابقين).

ومن غير المتصور أن تكون اللجنة قد مارست إرهابا معنويا أو ماديا على النائب العام لكي يتراجع عن حدوتة تهديد الغرياني له، ومن ثم فإن النائب العام مطالب بالاعتذار للرأي العام عن تصريحاته الاستشهادية المبنية على أنه تم تهديده، فتلك هي أبسط قواعد احترام الحقيقة التي هي من المفترض أن تكون ديدن كل مشتغل بمهنة القضاء المقدسة.

وللذكرى فقط فإنه فور صدور أحكام سجن مبارك وحبيب العادلي في شهر يونيو الماضي كانت الملايين من المصريين قد احتشدت في ميادين التحرير بكل محافظات مصر تطالب بإزاحة النائب العام، وإعادة المحاكمة كي يقع القصاص العادل، ولذا يبدو غريبا وصادما أن الغضب الشعبي بعد

---

(١٥) أصدر النائب العام السابق المستشار عبد المجيد محمود بيانا يثني فيه على المستشارين الذين ادعى أنهم هددوه: الغرياني وأحمد ومحمود مكي.

مهرجان براءات المتهمين في موقعة الجمل لم يكن بالقدر ذاته من السطوع والقوة.

ويمكن القول إن التوقع كان أن تزحف الملايين مرة أخرى للميادين والشوارع مطالبة بالقصاص الذي لن يتحقق إلا بإعادة المحاكمات في القضية التي وصلت مهلهلة من النائب العام إلى القضاء.

وربما دفع هذا التوقع مؤسسة الحكم إلى البحث عن مخرج من أزمة عنيفة في الطريق، غير أن الذي حدث أن السحرة[(١٦)] حولوا مجرى نهر الغضب من المطالبة بحق الشهداء إلى قنوات أخرى، بعضها يستحق والبعض الآخر تم اصطناعه ليلحق النائب العام وقضاة مبارك بركب الشهداء فجأة)[(١٧)].

ومرة أخرى يطل علينا الدكتور محمد البرادعي في أزمة النائب العام السابق المستشار عبد المجيد محمود بأن عزله من منصبه هو تعدٍ على دولة القانون، وأنه يحذر من يفعل ذلك، وينذره بعواقب وخيمة. وعندما قام مجموعة من وكلاء النيابة بإجبار النائب العام الجديد المستشار طلعت عبد الله على الاستقالة من منصبه، إذ بالبرادعي وحمدين

---

(١٦) يلاحظ هنا استخدام الأستاذ وائل قنديل لفظة (السحرة) إشارة إلى من يحولون الأكاذيب إلى حقائق، والباطل إلى صواب وحق، وهو نفس اللفظ الذي أطلقه مرشد الإخوان د. محمد بديع عليهم (سحرة فرعون) وهاجت الدنيا عليه بسببه!!

(١٧) انظر: مقال (أكذوبة استشهاد النائب العام) للأستاذ وائل قنديل المنشور في جريدة (الشروق) المصرية، المنشور في يوم الجمعة الموافق ١٩ من أكتوبر سنة ٢٠١٢م. على الـرابـط: <http://shorouknews.com/columns/view.aspx?cdate=19102012&id=77ca5d5b-4aa5-42e6-b1f8-85f48586385f>.

صباحي يعلنان: أن استقالة النائب العام انتصار كبير!!

أزمة الدستور وجمعيته التأسيسية

ومن المواقف التي نلاحظ فيها بجلاء الكيد السياسي، وإعلاء المصلحة الشخصية، ما قامت به مجموعة المنسحبين من الجمعية التأسيسية لكتابة الدستور المصري، بعد أن ظلت بها خمسة أشهر، بعد توافق واتفاق في الاختيار، على نسبة المشاركين، ثم على كيفية التصويت على المواد، ولست هنا أنكر حق أحد في أن ينسحب، ولا أن يعترض، ولا أن يناقش ما يطرح داخل الجمعية التأسيسية للدستور، ولا حق الاقتراح، فكل هذا حق مشروع ومطلوب، لكن المطلوب هنا: أن يحترم المنسحبون عقولنا، فلا نرى تصريحات متضاربة، ينفي بعضها بعضا، فلقد قرأت تصريحات المنسحبين، فوجدت فيها تضاربا وتناقضا واضحا.

فالدكتور جابر نصار ـ أحد المنسحبين ـ يصرح في جريدة (الوطن) المصرية بتاريخ ١٩/ ١١/ ٢٠١٢م قائلا: (إدارة الجلسات كانت مستبدة، وقامعة، لا تسمح لأحد بالكلام). ويلتقي معه في التصريح في العنوان فقط الأنبا (قلته) في موقع اليوم السابع بتاريخ: ١٩ نوفمبر، حيث يقول في التصريح: (انسحبنا من التأسيسية لأن الجو العام بها غير ديمقراطي)[١٨].

---

(١٨) بدا انسحاب الدكتور جابر نصار، وكأنه اعتراض على التأسيسية، بينما الحقيقة أنه ظل في الجمعية التأسيسية خمسة أشهر، ولكن عندما نوقش وأقر قانون العزل السياسي لمدة عشر سنوات، انسحب، لأن القانون سيطبق عليه، حيث كان عضوا في أمانة سياسات الحزب الوطني المنحل، والذي كان على رأسه جمال مبارك.

بينما ينفي هذا الكلام نفسه الأنبا (قلته) في نفس التصريح، وفي نفس الجريدة، بنفس التاريخ حيث يقول: (كانت هناك حرية التعبير في الجمعية، وتم الاشتراك من فئات من الشعب والمرأة، ولكن الملاحظة واضحة أن هناك الكثير من القلق والخوف بعد أن اتجه البعض إلى إضافة مواد مثل المادة (٢٢٠)[١٩].

ويبين الأنبا قلته في نفس التصريح السابق: أن سبب انسحاب ممثلي الكنائس هو: (هناك ملاحظة تمت مؤخرا بإضافة المادة (٢٢٠)، والتي تصلح في مواد دراسة الفقه، واللاهوت، والدين، وهي لا يمكن أن يتم وضعها في الدستور، ويتم شرح الشريعة فيها).

وهو نفس موقف الأنبا باخوميوس أسقف البحيرة والقائم مقام البطريرك السابق، حيث صرح بنفس الأمر لموقع اليوم السابع بتاريخ: ٢١ من نوفمبر ٢٠١٢م، فقال: إن الكنيسة انسحبت بشكل رسمي من التأسيسية، مؤكدا أن الرجوع إلى التأسيسية مرهون بالموافقة على مطالبها وحذف المادة (٢٢٠).

بينما ينشر موقع اليوم السابع بتاريخ ١٧ نوفمبر ٢٠١٢ وثيقة التوافق الموقع عليها من القوى المدنية والإسلامية والأزهر، والكنيسة بالتأسيسية، التي فيها النص على المادة (٢٢٠) والتي نصها: (مبادئ الشريعة الإسلامية تشمل أدلتها

---

(١٩) تغير رقم المادة (٢٢٠) إلى (٢١٩) في الدستور، وظلت صياغتها كما هي.

الكلية، وقواعدها الأصولية والفقهية، ومصادرها المعتبرة في مذاهب أهل السنة والجماعة). وتوافقوا عليها بتاريخ: ٣ نوفمبر ٢٠١٢، بتوقيعاتهم، وقد نشر موقع (اليوم السابع) صورة عن الوثيقة بخط اليد والتوقيع.

وهنا وقفة مهمة: بأي وجه حق يعترض الأنبا (قلته) ـ ولا أدري هل اعترض معه ممثلو الكنائس أم لا ـ على مادة تخص المسلمين وحدهم، ولا تخص المسيحيين من قريب أو بعيد، فمن المتفق عليه في الدستور وشعبيا: أن للمسيحيين مادة خاصة بهم، وهي المادة الثالثة ونصت على: (أن مبادئ شرائع المصريين من المسيحيين واليهود؛ المصدر الرئيسي للتشريعات المنظمة لشؤونهم، وأحوالهم الشخصية، واختيار قيادتهم الروحية)، فهل كان سيقبل من أي فصيل إسلامي أن يتدخل في هذه المادة، أو أن ينسحب لأجل هذه المادة؟!!! هذا أمر عجيب بحق، يحتاج لإعادة النظر في توجهات المنسحبين، وحتى الليبراليين والعلمانيين، ما دخلهم بهذه المادة وقد وافقوا عليها، وإن لم يوافقوا، ألم يرتضوا الأزهر حكما؟ فليحكم الأزهر فيها برأيه، وينتهي الأمر، لكن أن نظل ننطلق في فراغ، وكلما حدث توافق على أمر نرجع فننقضه من جديد. وعلام كان توقيعكم على هذه الوثيقة المنصوص فيها على المادة؟!! إذا كنتم ستلعقونها مرة أخرى، ونرجع للتراشق الإعلامي، وقول الكلام ونقيضه؟!!

ومع ذلك فقد صرح الدكتور محمد محسوب وأوضح للأنبا تواضروس بابا الأرثوذكس: أن التيار الليبرالي هو الذي

طلب وضع هذه المادة، وأن البابا فوجئ بهذا الكلام[٢٠]، وهو ما أكده كذلك المهندس أبو العلا ماضي رئيس حزب الوسط المصري[٢١].

وما معنى طلب الدكتور أيمن نور بحسب جريدة (الوطن) المصرية، بتاريخ ١٩ نوفمبر ٢٠١٢م، بأنه يطلب من الرئيس مد العمل في التأسيسية لشهر أو شهرين، للانتهاء من الدستور، هل الأزمة هنا في إدارة التأسيسية، أم في المواد التي تكتب؟ أم في طريقة أدائها، وهل سيختلف الأداء وتكون التأسيسية جميلة ورائعة ومتفق عليها لو امتد عملها لشهر أو شهرين؟ إذن الاعتراض ليس على تكوينها، ولا على أدائها، إنما الاعتراض على المدة، وأن ينجز الدستور، وتتم انتخابات تشريعية، وتسير الأمور، هل بذلك يفصح المنسحبون عن غرضهم، بأن المسألة هي إدخال البلد في مزيد من الدوامة السياسية، وغياب المؤسسات التشريعية في الدولة؟ وعدم وجود مجلس يراقب أداء الحكومة، أم هو مد لحبال الإهمال في البلد والفوضى التي نصبح ونمسي عليها، ولو كانت المسألة مسألة مدة ألا يكفي ستة أشهر تعمل فيها التأسيسية، لو كانت المسألة مسألة وقت للتوافق فلا أعتقد أن عاما سيكفيكم، لأن المسألة باتت مسألة شخصية أكثر منها مسألة مواد، بدلالة الاعتراض على الجمعية من أول يوم، وليس الاعتراض على المنتج بل صار على التركيبة، والنسبة،

---

(٢٠) انظر: جريدة (الوطن) المصرية بتاريخ ٢١ من نوفمبر سنة ٢٠١٢م.

(٢١) انظر: جريدة (الشروق) المصرية بتاريخ ٢٩ من ديسمبر سنة ٢٠١٢م.

والإسلاميين، وهذا معناه أننا لن ننتهي من الدستور مطلقا، إلا لو تشكل على هوى المنسحبين!![22].

ومع ذلك فقد نقل الأستاذ وائل قنديل عن أحد رموز المنسحبين، رأيه بكل وضوح وصراحة في الدستور، فقال: (أما الواقعة الثانية فكانت أمام شهود محترمين في مناسبة جمعت أعضاء بارزين في تأسيسية الدستور من القوى الليبرالية، وحين سألت أحدهم[23] عن حالة الفزع العام من الدستور القادم فاجأني بقوله: إن الدستور القادم من أفضل الدساتير في تاريخ مصر، وسيخرج على نحو محترم من حيث المواد.. وهنا سألته لماذا لا تخرجوا على الناس لتطمئنوهم بدلا من تركهم نهبا للمعارك الكلامية الصاخبة التي تصنع مناخا مخيفا؟

وكان الرد أنهم يفضلون مواصلة الضغط على الجمعية التأسيسية لكي يحصلوا منها على الأفضل من حيث المواد والصياغات، خصوصا أنه لا يزال هناك جدل داخل الجمعية بشأن بعض المواد.

ومن جانبي احترمت رغبة الرجل في عدم اعتبار ما قاله تصريحا للنشر حرصا على التوافق المنشود داخل الجمعية، لكن بعد ما جرى وانسحاب القوى المعروفة إعلاميا بالليبرالية أو المدنية أجد هذه شهادة للتاريخ لا يجب كتمانها، ومرة

---

(٢٢) انظر: مقالي (المنسحبون من التأسيسية) المنشور في جريدة (المصريون) اليومية، بتاريخ: ٢٠ من نوفمبر سنة ٢٠١٢م.

(٢٣) أفصح الشخص المشار إليه في المقال عن نفسه وهو الدكتور جابر نصار.

أخرى شهودها أحياء يرزقون ويمكنهم الرد أو التعليق أو حتى التصويب والتكذيب.

ويبقى أن كثيرا مما تراه حولك الآن من بكائيات كربلائية على دستور مصر وشهدائها في أسيوط مصطنع ومزيف، لأن المنطق يأبى أن يصدق دموع من يعتبرون مساندة الحق الفلسطيني تهمة وخيانة للوطن)[٢٤].

الناصريون ينسون[٢٥]

اتهم الناصريون واليساريون ومن يطلق عليهم: القوى المدنية، الرئيس محمد مرسي، بأنه قام بمذبحة للقضاء، لأنه عزل النائب العام السابق المستشار عبد المجيد محمود، وقد نسي الإخوة الناصريون واليساريون ـ أو تناسوا ـ أن من قام بمذبحة للقضاء من قبل هو جمال عبد الناصر وليس الإسلاميين، ومن قام بإعدام قاضي (الشهيد عبد القادر عودة) هو عبد الناصر، ومن أساء للقضاء بأن أجلس عليه المستهترين ومن لا يُقدّرون قيمة القضاء هو عبد الناصر، عندما أجلس عسكريا كجمال سالم ليحاكم الإخوان، وطلب من أحدهم علنا أن يقرأ سورة الفاتحة بالمقلوب.

---

(٢٤) انظر: مقال (الحزن المزيف على الشهداء والدستور) للأستاذ وائل قنديل، المنشور على جريدة (الشروق) المصرية اليومية، بتاريخ ٢٠ من نوفمبر سنة ٢٠١٢م، على الرابط: <http://shorouknews.com/columns/view.aspx?cdate=20112012&id=05a29347-69b4-44e5-a309-1a9ceaa0914f>.

(٢٥) لا أنكر أن لعبد الناصر إيجابيات وسلبيات، شأن كل البشر، وقد كان حديثي هنا عن بعض هذه السلبيات، ولا يعني ذلك إنكار ما للرجل من إيجابيات.

ونسي هؤلاء أن أول من ألغى القضاء الشرعي في تاريخ مصر كلها، هو جمال عبد الناصر، فقد بدأ عبد الناصر مسلسل إقصاء الأزهر عن الحياة العامة، وذلك بإلغاء المحاكم الشرعية، والقضاء الشرعي، وقد خرجت الصحف الرسمية وافتتحت صفحتها الأولى بمانشيت عريض: (إلغاء المحاكم الشرعية) وذلك في شهر يونيو سنة ١٩٥٤م، وكانت الحجة التي ألغى بها عبد الناصر القضاء الشرعي ـ وما أوهاها من حجة ـ أنه تم ضبط قاضيين شرعيين قاما بالزنى بامرأتين، كانتا قد عرضتا مشكلتهما على القاضيين، وقد طلبتا الطلاق منهما فأبيا أن يطلقاهما إلا بعد الزنا بهما. وخرجت المانشيتات الصحفية آنذاك بهذا الخبر: الشيخ عبد الفتاح سيف والشيخ عبد الرحمن فيل القاضيان الشرعيان يضبطان في حالة تلبس بالزنى مع امرأتين (لم تفصح الجريدة عن اسميهما رغم نشر صورتهما)، وكان بحوزتهما خمور ومخدرات، وظلت الصحف تصدر عدة أيام تشهر بالقاضيين، وتبشع الجريمة التي اتهما بها.

والعجيب أن يصدر حكم المحكمة بإدانة القاضيين والحكم عليهما بالسجن، وتبرئة النساء البغايا ـ حسب ما اتهمن به ـ بحجة أنهن غرر بهن! وكانت هذه هي الحجة التي ألغى بها عبد الناصر القضاء الشرعي، وجعله في متحف التاريخ، بتهمة ملفقة، ولو صحت أتكون سببا لإلغاء القضاء الشرعي برمته.

رمتني بدائها وانسلَّت

ومن العجب العجاب الذي نراه أيضا من بعض خصوم

الإسلاميين: أنهم يفعلون الشيء، ثم يرمون به الإسلاميين، كإطلاقهم على الاستفتاء الذي كان في مارس سنة ٢٠١١م على التعديلات الدستورية، الذي انتهت فيه النتيجة بالأغلبية لمن قالوا: (نعم)، وتكون الانتخابات أولا ثم يكتب الدستور، أطلقوا عليها: (غزوة الصناديق)، رغم أن هذه القوى المدنية هي من بدأت بالتجييش لقول الناس لا على التعديلات الدستورية، وليس الشيخ محمد حسين يعقوب الذي قالها بعد نتيجة الاستفتاء، وقد أخرج أقوالهم، ووثقها بوضوح الأستاذ محمود مراد في مقال رائع له يقول فيه:

لم أقف كثيرا عند درس الشيخ محمد حسين يعقوب الذي أطلق فيه ذلك النعت العجيب (غزوة الصناديق) على عملية الاستفتاء، ولعلها المرة الأولى التي تحتفي فيها وسائل الإعلام بكلماته على هذا النحو.. ما أذهلني بحق هم أولئك النفر الذين كنت ـ وأرجو أن أظل ـ أجلهم وأثق في نزاهة منطقهم، وقد هرعوا للمشاركة في غزوة الصناديق حتى قبل أن تتشكل في وعي الشيخ يعقوب تسميتها بالغزوة. وإذا جاز أن نلتمس العذر ليعقوب لحداثة عهده ـ والتيار السلفي بوجه عام ـ بالممارسة السياسية هي المرة الأولى ربما التي يشاركون فيها في أي انتخابات) فهل لنا بحال من الأحوال أن نتساهل مع شخصيات بوزن وقامة عمرو حمزاوي، وعلاء الأسواني، ووائل قنديل، وضياء رشوان، وإبراهيم عيسى ـ مع حفظ الألقاب ـ وغيرهم؟ بل أكاد أزعم أن يعقوب لم يكن ليتفتق ذهنه عن ذلك الوصف لولا حالة الاستنفار والتعبئة التي أعلنها حمزاوي ورفاقه قبل الاستفتاء وبعده. وكانت

كلمات الشيخ صادرة عن حالة عفوية من النشوة والفرح لموافقة رأيه رأي المصريين في تصويتهم، لكن لم يكن أساتذة السياسة والصحافة بذات القدر من العفوية عندما انبروا يُخوّفون المصريين من خطف ثورتهم، وضياع دماء شهدائهم أدراج الرياح، إن هم وافقوا على (ترقيع دستور ساقط يمنح الحاكم سلطات شبه إلهية) و(تنصيب فرعون جديد بدلا من الفرعون الذي رحل) و(إعادة الحياة لجسد ميت) إلى آخر هذه العبارات التي ظلت تتردد على مسامع الناس وأفهامهم في وسائل الإعلام المرئية والمقروءة طيلة أيام (الغزوة)، وهم أول من يعلمون ـ أو ينبغي أن يكونوا كذلك ـ أن التعديلات الدستورية هي الخطوة الأولى في عملية مؤقتة عمرها سنة وخمسة عشر يوما تمنح المصريين دستورا جديدا تماما وحكومة وبرلمانا ورئيسا عبر انتخابات حرة ونزيهة للمرة الأولى في تاريخنا.

بل أكاد أجزم أن استدعاء الدين لحمل الناس على التصويت بنعم في معركة الاستفتاء جاء تاليا على استدعاء الشهداء للتصويت بلا «سأقول لا للتعديلات الدستورية لأن دماء الشهداء تساوى أكثر بكثير من المعروض علينا» وائل قنديل، (الشروق) ١٧ مارس). وربما فات الدكتور عمرو حمزاوي عندما وصف تمرير التعديلات بأنه «تحايل على شرعية ثورة ٢٥ يناير» خلال ندوة بالجامعة الأمريكية أن الشعب الذي وافق على التعديلات هو مصدر شرعية الثورة، وأن خياراته أكثر شرعية من الدستور نفسه. وعندما كان حمزاوي يردد في كل محفل رفضه «ترقيع الدستور»، مؤكدا

أن «الثورة في خطر» (انظر مطبوعة ميدان التحرير العدد الثامن)، كنت أسأل نفسي: هل الرجل فعلا يعتقد أن هذه عملية ترقيع تمثل خطرا على الثورة؟ هل الغاية (حمل الناس على إسقاط التعديلات في الاستفتاء) تبرر الوسيلة (تخويف الناس مما لا خطر منه)؟ وكانت الصدمة أشد في الدكتور علاء الأسواني حين قتل عدة عصافير بريئة بحجر واحد في عدد ١٥ مارس من (المصري) اليوم؛ «ها نحن نرى الإخوان يكررون أخطاءهم من جديد فيقفون مع الحزب الوطني في الخندق نفسه ويؤيدون التعديلات الدستورية التي يعلمون جيدا أنها معيبة وستؤدي إلى عرقلة الديمقراطية وتضييع مكاسب الثورة»، أي والله هكذا مرة واحدة «عرقلة الديمقراطية وتضييع مكاسب الثورة!!» واعجبا لأديب مثله وهو يضع فصيلا سياسيا تحمل القسط الأكبر من القهر والعذاب خلال الأعوام الثلاثين الماضية في سلة واحدة مع الحزب الذي نهب البلاد وظلم العباد (هل ما زال هناك كيان يسمى الحزب الوطني؟ وهل أطمع في أن يدلني أحد على بيان رسمي واحد صادر عن ذلك الكيان يتضمن تأييدا للتعديلات الدستورية).

بل أعود إلى الأستاذ وائل قنديل مجددا وقد ذهب إلى أقصى حدود التدليس أو الغفلة (لست أتشبث بأي الوصفين وله أن يختار أحبهما إلى نفسه) عندما «لحس» المادة ١٨٩ مكرر التي تلزم دون لبس أعضاء البرلمان المنتخبين باختيار مجلس تأسيسي لوضع دستور جديد، وقال بثقة تستدعي الحسد «والأهم أن هذه التعديلات لا تلزم الرئيس الجديد بالدعوة لوضع دستور جديد للبلاد... أي إنها مسألة اختيارية تتحدد

وفق ما يراه الرئيس وليست ملزمة». (الشروق ٦ مارس).

أما الدكتور ضياء رشوان فكان أكثر دقة وتحديدا حين قال صراحة في مؤتمر بالإسماعيلية «اللي عايز حبيب العادلي ورجالته يرجعوا تاني يقول نعم للتعديلات الدستورية»! ولنا أن نسأل: ألم يغرف رشوان من الوعاء ذاته الذي يغرف منه القائل «اللي عايز يدخل النار يقول لا للتعديلات الدستورية"؟ ولماذا تقوم الدنيا ولا تقعد على صاحب خطاب النار ولا نسمع لفت نظر ولو بسيط للخبير الاستراتيجي ضياء رشوان؟ ثم ما هذه الديمقراطية التي يدعو إليها بعضنا حتى إذا جاءت نتائجها على غير ما تهوى أنفسهم شرعوا في تسفيه الشعب والحط من قدره؟! هل يجوز لوائل قنديل أن ينعت المصريين بأنهم «يساقون» وكأنهم قطعان من الحمقى والمغفلين لا وعي لهم؟ قال في عدد ٢٤ مارس من الشروق «الاستفتاء الأخير الذي سيقت إليه الكتلة الصامتة من الشعب المصري دون أن تفهم شيئا، باستثناء أن «نعم» تعني نصرة الإسلام والاستقرار، بينما كلمة «لا» تعني الوقوف ضد الشريعة الإسلامية والخراب المستعجل»!!

هذا الموقف المستعلي على سبعة وسبعين في المئة من المصريين هو ذاته موقف الأستاذ إبراهيم عيسى وضيوفه الثلاثة في صالونه الذي بثته قناة الجزيرة مباشر مصر مساء يوم ٢٠ مارس.

مشكلة الشيخ يعقوب وحظه العاثر أنه ذو جلباب أبيض خلافا للأنبا رافائيل الذي أمر أتباع الكنيسة قبيل الاستفتاء

(بالصوت والصورة أيضا) بحشد الحشود المسيحية من كل أرجاء البلاد للتصويت بلا لأن التعديلات سوف «تؤدي إلى تكوين دولة دينية إسلامية» في خطاب مليء بالطائفية يمكن لمن أراد الوقوف عليه أن يرجع إلى موقع يوتيوب. غزوة الشيخ لا تختلف إطلاقا عن غزوة الأنبا، وكان ينبغي أن تحظى كلتاهما بالقدر ذاته من التغطية أو التجاهل لكن المشهد الإعلامي المشحون بالعداء للإسلاميين (الإخوان المسلمين على وجه الخصوص) لم يترك فرصة للإنصاف وأعادنا إلى خطاب شبيه ـ إن لم يكن متطابقا ـ مع الخطاب الرسمي قبل الثورة. فقط انزع كلمة «الإخوان» وضع بدلا منها كلمة «المحظورة» وستكتشف بنفسك أن أرباب الفكر والصحافة الذين أسهمت كتاباتهم بحق في بذر حبة الثورة الطاهرة في تربة مصر اختاروا، بوعي أو بدون وعي، التمترس وراء أحد فريقي الغزوة ضد الآخر![٢٦].

أعتذر عن هذا النقل الطويل للأستاذ محمود مراد، ولكن لأن المقال موثق بالكلمة والتاريخ والمرجع، ورصد لمواقف واضحة، تدل على الكيل بمكيالين، في قضية واحدة، وهي التهويل والتضخيم من رد فعل الإسلاميين في أي موقف، بينما التهوين وإهالة التراب على أي خطأ عند التيار الليبرالي والعلماني، ويبين كيف أن فصيلا سياسيا يفعل الفعلة ثم يلصقها بالفريق الآخر، من التيار الإسلامي.

---

(٢٦) انظر: مقال (حمزاوي والأسواني ورشوان شركاء في غزوة الصناديق!) للأستاذ محمود مراد المنشور على موقع (المصريون) على الرابط: <http://www.almesryoon. com/ news.aspx?id = 53778>.

اختلاق الأكاذيب على التيار الإسلامي

ومن الكيد السياسي الذي يمارسه البعض ضد الإسلاميين: الافتراء بغير الحق، وإشاعة الباطل، من مثل قول الدكتور محمد أبو الغار في اجتماع القوى السياسية برؤساء تحرير الصحف، «مش هنخاف من الإخوان، بخاصة بعد أن أرسلوا رسائل هاتفية للناس تحذرهم من النزول للتحرير بدعوى أن حماس سترسل رجالها لضرب وقتل المتظاهرين»[٢٧].

أخونة الدولة

ومن مظاهر الخداع والتضليل التي يخشاها الإسلاميون من غير الإسلاميين: التهيج الإعلامي ونسج الأباطيل والتضليل للشعب لامتلاكهم معظم وسائل الإعلام، ومن ذلك: خداعهم ليل نهار بغير الحقيقة بما سمّوه: (أخونة الدولة)، وهي في الحقيقة المقصود بها (أسلمة الدولة) وهو كلام ينافي الحقيقة، وإلا ففي الواقع: كم يمتلك الإخوان من مناصب الدولة؟!!

فعدد المحافظين في مصر (٢٦) محافظاً، ليس للإخوان منهم سوى أربعة محافظين، وعدد الوزراء (٣٤) وزارة ليس لهم منهم سوى أربعة وزراء، وعدد الدبلوماسيين ما يقرب من ١٩٠ دبلوماسيا، ليس بينهم إخواني واحد، وعدد رؤساء

---

(٢٧) انظر: جريدة (الوطن) المصرية بتاريخ: ٢٦/ ١١/ ٢٠١٢م، على الرابط:
< http://www.elwatannews.com/news/details/84671 > .

الأحياء والمدن ووكلاء الوزارات المختلفة ليس منهم واحد من الإخوان أو التيارات الإسلامية الأخرى.

وعدد رؤساء الصحف القومية لا يوجد واحد منهم من الإخوان، على الرغم من أن التيار الماركسي والناصري ظل عقودا يسيطر على وسائل الإعلام وحتى الآن، ولم يتهم بالاستحواذ، وما يقال عن الصحافة يقال عن الإذاعة والتلفزيون، فكم مذيعة من الإخوان، وكم مذيع من الإخوان حتى يقال: إن الإخوان يهيمنون ويستحوذون على الدولة؟!!

خاتمـة

وبعد، فقد ناقشنا في الصفحات الماضية المخاوف التي تطلق على الإسلاميين من حيث مواقفهم الفكرية، في عدد من القضايا الحيوية والمهمة التي تهم المواطن المصري والعربي والمسلم وغير المسلم، من حيث رؤية الإسلاميين وموقفهم من الدولة الدينية، وهل ينادون بها، ورأينا أن الإسلام في موقفه الصريح الواضح لا يقر بالدولة الدينية ولا يقبلها، بل شن حربا شعواء عليها، وكذلك رأينا أدبيات الإسلاميين ترفض الدولة الدينية التي تتحكم في رقاب الناس بالعسف والظلم، والتي تحكم باسم الله.

ورأينا موقفهم من الحريات السياسية، من حيث قبولهم بالتعددية السياسية، والتداول السلمي للسلطة، وكذلك موقفهم من التعددية الدينية وقبولهم بمبدأ المواطنة، والذي يقوم على المساواة في الحقوق والحريات، عدا ما يعد من خصائص كل منهم دينيا. ووقفنا على تجارب للإسلاميين فنيا، تبين موقفهم العملي من الحريات الفنية، وكذلك موقف المؤسسة الدينية من الإبداع، وأنها لا تقف حجر عثرة أمام إبداع أحد، وأن

مرجع ذلك كله هو ذوق الناس والقانون الذي يحكمهم.

وكان لا بد من بيان مصادر هذه المخاوف، وهل هي مخاوف حقيقية أم موهومة، وما الموهوم منها وما الحقيقي؟ وكان لا بد من بيان مخاوف الإسلاميين من غيرهم من التيارات غير الإسلامية، ولم يكن هدفي من ذلك هو الدفاع عن فصيل، لصالح التنقص من فصيل آخر، بقدر ما أردت طرح ما لدى كل فصيل من مخاوف من الطرف الآخر، ليجيب كل منهما عنها من خلال أدبياته وممارساته السياسية والفكرية.

وسيظل ـ عزيزي القارئ ـ الحوار مفتوحا بين الفصائل السياسية والفكرية، كما أنه يفتح بابا كذلك للمراجعة والنقد الذاتي، بحيث يقف كل فصيل على أخطائه، فما احتاج إلى مراجعة راجعه، وتراجع عنه، وما احتاج إلى تصويب صوبه، والإنسان ـ بلا شك ـ يحتاج في كل فترة ومرحلة من حياته إلى هذه المراجعة الدائمة، فنحن بشر، ومن أهم خصائص النفس البشرية: الخطأ، وليس عيبا أن نخطئ، لكن العيب الكبير أن نخطئ ولا نعترف بخطئنا، ونعتذر عنه، ونعمل على معالجة ما ترتب على هذا الخطأ.

ثبـت المراجـع(*)

الكتـب

أحاديث الجمعة للإمام حسن البنا. جمع وتحقيق: عصام تليمة. طبعة: دار التوزيع والنشر الإسلامية ـ القاهرة. الأولى: ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

أحكام القرآن لابن العربي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. طبعة: دار الكتب العلمية ـ بيروت. الثالثة: ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

أحكام القرآن للجصاص. تحقيق: محمد صادق القمحاوي. طبعة: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت. سنة: ١٤٠٥هـ.

إحياء علوم الدين للإمام الغزالي. ومعه تخريج الإمام العراقي (المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من أخبار). طبعة: دار المعرفة ـ بيروت. دون تاريخ ورقم طبعة.

(*) ذكرنا المراجع هنا مرتبة ترتيبا هجائيا دون اعتبار لأل التعريف.

الأدب المفرد للإمام البخاري. تحقيق وتخريج: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني. طبعة: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ـ الرياض. الأولى: ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

الآداب الشرعية لابن مفلح المقدسي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعمر القيام. طبعة: مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الثانية: ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. طبعة: المكتب الإسلامي ـ بيروت. الثانية: ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

الإسلام وأوضاعنا السياسية لعبد القادر عودة. طبعة: دار المختار الإسلامي ـ القاهرة. ضمن الأعمال الكاملة.

الإسلام والديمقراطية للأستاذ فهمي هويدي. طبعة: مركز الأهرام للترجمة والنشر. الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

أشواق الحرية.. قصة الحركة الإسلامية في تونس. للدكتور محمد الهاشمي الحامدي. طبعة: دار القلم ـ الكويت. الطبعة الأولى: سنة ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي. تحقيق ودراسة: د. محمد عمارة. طبعة: دار الشروق ـ القاهرة.

الأعمال الكاملة لمحمد عبدة. تحقيق ودراسة: د. محمد عمارة. طبعة: دار الشروق ـ القاهرة.

إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأموال والحفدة والمتاع للمقريزي. تحقيق: محمود محمد شاكر. طبعة: الشؤون الدينية بدولة قطر ـ الدوحة. مصورة عن طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة. الثانية: دون تاريخ.

الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي. تحقيق: خليل محمد هراس. طبعة: دار الفكر ـ بيروت. دون تاريخ.

البحر الزخار المعروف بمسند البزار لأبي بكر العتكي المعروف بالبزار. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي. طبعة: مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة. الأولى: ٢٠٠٩م.

البداية والنهاية لابن كثير. تحقيق: د. عبد الله التركي. طبعة: دار هجر ـ القاهرة. الأولى: سنة ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

بينات الحل الإسلامي للدكتور يوسف القرضاوي. طبعة مكتبة وهبة ـ القاهرة.

تاريخ دمشق لابن عساكر. تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي. طبعة: دار الفكر ـ بيروت. الأولى: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

تاريخ الرسل والملوك المعروف بتاريخ الطبري، لأبي جعفر الطبري. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة: دار التراث ـ بيروت. الثانية: ١٣٧٨هـ.

الترغيب والترهيب للمنذري. تحقيق: إبراهيم شمس الدين. طبعة: دار الكتب العلمية ـ بيروت. الأولى: ١٤١٧هـ.

التعامل مع غير المسلمين في العهد النبوي لناصر محمدي محمد جاد. طبعة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية ـ الدوحة. الأولى: ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير ابن كثير، لابن كثير. طبعة: جمعية إحياء التراث الإسلامي ـ الكويت. الرابعة: ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م. على نفقة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم.. تفسير سورة الأنعام للدكتور محمد البهي. طبعة: مكتبة وهبة ـ القاهرة. الثانية: رمضان ١٣٩٨هـ ـ أغسطس ١٩٧٨م.

حسن البنا وتجربة الفن لعصام تليمة. طبعة: مكتبة وهبة ـ القاهرة. الأولى: ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسيوطي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة: دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي وشركاه ـ القاهرة. الأولى: ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

رياض الصالحين للإمام النووي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. طبعة: مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الثالثة: ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

رياض الصالحين للإمام النووي. تحقيق وتخريج: محمد ناصر الدين الألباني. طبعة: المكتب الإسلامي ـ بيروت. الأولى بالترتيب الجديد: ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

سنن ابن ماجه للإمام ابن ماجة القزويني. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. طبعة: دار إحياء الكتب العربية ـ فيصل عيسى الحلبي ـ القاهرة.

سنن الترمذي لأبي عيسى الترمذي. تحقيق: أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض. طبعة: مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة. الثانية: ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

سنن الدارقطني. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وحسن عبد المنعم شلبي، وعبد اللطيف حرز الله، وأحمد برهوم. طبعة: مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الأولى: ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

السنن الصغرى المسمى المجتبى من السنن للإمام النسائي. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. طبعة: مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب. الثانية: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

السنن الكبرى للإمام البيهقي. طبعة: مجلس دائرة المعارف النظامية ـ حيدر آباد. الأولى: ١٣٤٤هـ.

السنن الكبرى للإمام النسائي. تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي. طبعة: مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الأولى: ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

السياسة الشرعية لعبد الوهاب خلاف. طبعة: دار القلم ـ الكويت. الأولى: ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

شرح السنة للإمام البغوي. تحقيق: زهير الشاويش، وشعيب الأرناؤوط. طبعة: المكتب الإسلامي ـ بيروت. الثانية: ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

شرح مشكل الآثار للإمام الطحاوي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. طبعة: مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الأولى: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور للدكتور عبد الحميد متولي. طبعة: منشأة المعارف بالإسكندرية. الثالثة: د.ت.

شعب الإيمان للبيهقي. تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد. طبعة: الدار السلفية ـ بومباي. نشر: مكتبة الرشد ـ الرياض. الأولى: ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

صحيح ابن حبان المسمى الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. طبعة: مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الأولى: ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

صحيح ابن خزيمة النيسابوري. تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي. طبعة: المكتب الإسلامي ـ بيروت.

صحيح الجامع الصغير للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. طبعة: المكتب الإسلامي ـ بيروت.

عبقرية محمد لعباس محمود العقاد. طبعة دار الهلال ـ القاهرة. دون تاريخ أو رقم طبعة.

فتاوى معاصرة الجزء الثاني للدكتور يوسف القرضاوي. طبعة: دار القلم ـ القاهرة. الثالثة: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

فتاوى معاصرة الجزء الثالث للدكتور يوسف القرضاوي. طبعة: دار القلم ـ القاهرة. الأولى: ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

فتوح مصر والمغرب لابن عبد الحكم المصري، نشر: مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة. سنة ١٤١٥هـ.

القاموس المحيط للفيروزآبادي. طبعة: مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الثانية: ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

الكامل في التاريخ لابن الأثير. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري. طبعة: دار الكتاب العربي ـ بيروت. الأولى: ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

كنز العمال للمتقي الهندي. تحقيق: بكري حياني، وصفوة السقا. طبعة: مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الخامسة: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

كيف نحكم بالإسلام دولة عصرية؟ للدكتور أحمد شوقي الفنجري. طبعة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. سنة ١٩٩٠م. دون رقم طبعة.

للدين والوطن للدكتور محمد سليم العوا. طبعة: نهضة مصر ـ القاهرة.

المال والحكم في الإسلام لعبد القادر عودة. طبعة: دار المختار الإسلامي ـ القاهرة.

مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة للدكتور محمد حميد الله. طبعة: دار الرشاد ـ بيروت.

محض الصواب في تفضل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لابن المبرد الحنبلي. تحقيق: عبد العزيز محمد عبد المحسن. نشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. الأولى: ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

المستدرك للحاكم النيسابوري. تحقيق: در يوسف المرعشلي. طبعة: دار المعرفة ـ بيروت.

مسند أبي يعلى الموصلي. تحقيق: حسين سليم أسد. طبعة: دار المأمون للتراث ـ دمشق. الأولى: ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

مسند أحمد للإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، وآخرون. طبعة: مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الأولى: ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

مسند الدارمي المعروف بسنن الدارمي. تحقيق: حسين سليم أسد. طبعة: دار المغني للنشر والتوزيع ـ المملكة العربية السعودية. الأولى: ١٤١٢هـ ـ ٢٠٠٠م.

المصنف لعبد الرزاق الصنعاني. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. طبعة: المكتب الإسلامي ـ بيروت. الثانية: ١٤٠٣هـ.

المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية لابن حجر العسقلاني. تحقيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري. طبعة: دار العاصمة ـ الرياض. الأولى: ١٤١٩هـ.

المعجم الأوسط للطبراني. تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. طبعة: دار الحرمين ـ القاهرة.

المعجم الصغير للطبراني المسمى الروض الداني. تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير. طبعة: المكتب الإسلامي ـ بيروت، ودار عمار ـ عمان. الأولى: ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

المعجم الكبير للطبراني. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. طبعة: دار الصميعي ـ الرياض. الأولى: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم للأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي. طبعة: دار ابن حزم ـ بيروت.

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم حسب جذور الكلمات، على أساس معجم محمد فؤاد عبد الباقي. وضعه: محمد جعفر صدري. طبعة: مكتبة السهروردي للدراسات والنشر ـ طهران. الأولى: ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٦م.

معرفة الصحابة لابن منده. تحقيق: د. عامر حسن صبري. طبعة: مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة. الأولى: ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني. تحقيق: عادل يوسف العزازي. طبعة: دار الوطن ـ الرياض. الأولى: ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

من فقه الدولة في الإسلام للدكتور يوسف القرضاوي. طبعة: دار الشروق ـ القاهرة. الثالثة: ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

موطأ مالك بن أنس للإمام مالك بن أنس المدني. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. طبعة: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت. سنة: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م. مصورة عن طبعة الحلبي.

موطأ مالك بن أنس للإمام مالك بن أنس المدني. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. طبعة: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية ـ أبو ظبي. الأولى: ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده للدكتور يوسف القرضاوي. طبعة: مكتبة وهبة ـ القاهرة. الرابعة: ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

نيل الأوطار للشوكاني. خرج أحاديث وعلق عليه: خليل مأمون شيحا. طبعة: دار المعرفة ـ بيروت. الأولى: ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

وثيقة المدينة .. المضمون والدلالة للأستاذ أحمد قائد الشعيبي. طبعة: كتاب الأمة.

الدوريات

جريدة الإخوان المسلمين الأسبوعية.

مجلة الإخوان المسلمون النصف شهرية.

مجلة (وجهات نظر).